

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

CENTRAL ARCHÆOLOGICAL
LIBRARY

CALL No. 891.05/Z.D.M.G.

ACC. No. 25892

D.G.A. 79.

GIPN—S4—2D. G. Arch.N. D./57—25-9-58—1,00,000





Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle C. Brockelmann,
E. Hultsch,

in Leipzig J. Hertel,
H. Stumme,

unter der verantwortlichen Schriftleitung von

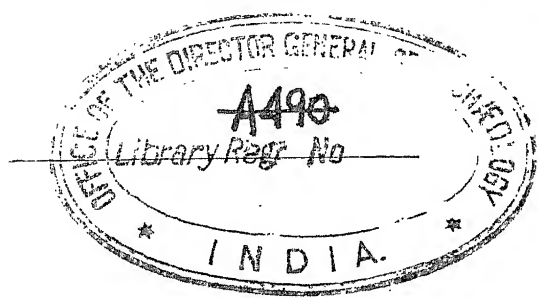
H. Stumme.



891.05

5.2.1920

74. Band.



Leipzig 1920.

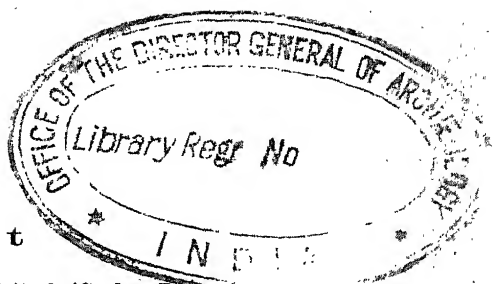
In Kommission bei F. A. Brockhaus.

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL
LIBRARY, NEW DELHI.

Acc. No. 25892

Date..... 20. 2. 57

Call No. 891.05 / Z.D.M.G.



I n h a l t

des vierundsiebzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen
Morgenländischen Gesellschaft.

	Seite
Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. G.	I
Zur Beachtung	III
Mitgliedernachrichten	IV VIII XLVI
Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 7. Oktober 1920 zu Leipzig. (Einberufung)	VII
Verzeichnis der für die Bibliothek eingegangenen Schriften usw. . .	XI
Außerordentliche Allgemeine Versammlung der D. M. G. am 7. Januar 1921 zu Leipzig (Einberufung und Satzungsentswurf)	XXI
Protokollarischer Bericht über die am 6. Oktober 1920 zu Leipzig ab- gehaltene Außerordentliche Allgemeine Versammlung der D. M. G. . .	XXIX
Protokollarischer Bericht über die am 7. Oktober 1920 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.	XXXVIII

Aufsätze.

Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick. Von <i>M. Heepe</i>	1
Einige hebräische Lautgesetze chronologisch geordnet. Von <i>Pontus Leander</i> .	61
Die in der Chronographie des Syriers Elias bar Šinaja erwähnten Sonnen- und Mondfinsternisse. Von <i>B. Vandenhoff</i>	77
Die Akhlāq-ē hindī und ihre Quellen. Von <i>Johannes Hertel</i> . (Fortsetzung.)	95
Kṛṣṇa-Dramen. Von <i>M. Winternitz</i>	118
Die Kārikāvalī des Viśvanātha. Aus dem Sanskrit übersetzt von <i>H. Hultsch</i>	145
'Qyzyt elma', die Stadt (das Land) der Sehnsucht der Osmanen. Von <i>A. Fischer</i>	170
Religiöse Texte aus Assur. Von <i>E. Ebeling</i>	175
Die Stellung der Supariya- und Vālahilya-Hymnen im Rgveda. Von <i>I. Scheftelowitz</i>	192
Die sieben Pururucas. Von <i>I. Scheftelowitz</i>	204
Gedankenlose Negationen und Fragewörter im Semitischen. Von <i>H. Bauer</i>	208
Die „Löwenherrin“ der Amarnabriefe Nrr. 273 und 274. Von <i>H. Bauer</i>	210
Turkologische Studien. (I. Nominalisierung von Sätzen.) Von <i>C. Brockel-</i> <i>mann</i>	212
Der altassyrische Kalender. Von <i>H. Ebeling</i> und <i>B. Landsberger</i> . .	216
<i>Yajana</i> und <i>li</i> bei Fa hsien. Von <i>Friedrich Weller</i>	225
Fānīd und Verwandtes, ein sprachlicher Beitrag zur Geschichte des Zuckers. Von <i>P. Schwarz</i>	238
Einteilung des Tages und Zeitmessung im alten Indien. Von <i>Herm. Jacobi</i>	247
Zu Canaan's Artikel „Die Wintersaat in Palästina“, ZPMG. 70, 164—178. (Mit 2 Illustrationen.) Von <i>R. Mielck</i>	264
Zum Citralakṣaṇa. Von <i>J. Kirste</i>	270
Bemerkungen zu den Psalmen der Benē Qōrah. Von <i>Franz Praetorius</i>	274
Zum jüdischen Bilderverbot. Von <i>I. Goldziher</i>	288
Nesrī's Notiz über die Eroberung von Vodena-Edessa und Citroz-Kitros- Pydna durch Bājezīd I. Jildirim 1389. Von <i>C. F. Seybold</i>	289

	Seite
Zum Namen Dadichi. Von <i>C. F. Seybold</i>	292
Zu <i>Aśvaghōṣa's Saundarananda</i> . Nr. III. Von <i>E. Hultzsch</i>	293
Zu <i>M. Heepe's Aufsatz über Probleme der Bantusprachforschung</i> . Von <i>Carl Meinhof</i>	296
<hr/>	
Das erste Buch des <i>Kauṭīlyya Arthaśāstra</i> . Von <i>Julius Jolly</i>	321
Eine staatsrechtliche Formel des Altsabäischen. (Zu <i>Zeitschr.</i> Bd. 74, S. 220.) Von <i>N. Rhodokanakis</i>	356
Arabische Metrik. Von <i>Gustav Hölscher</i>	359
Das Personalpronomen der dritten Person in der hethitischen Satzverbindung. Von <i>Arthur Ungnad</i>	417
Die Dynastien von Isin, Larsa und Babylon. Von <i>Arthur Ungnad</i>	423
Nazoräer (Nazarener). Von <i>H. Zimmern</i>	429
Zu den Übersetzungen <i>Ebeling's ZDMG.</i> 74, 175 ff. Von <i>B. Landsberger</i>	439
Eine vulgararabische Erzählung über den Ursprung des Namens der Stadt Altyn Köprü. Von <i>Ernst Bannerth</i>	446
Zu <i>C. Meinhof's Ausführungen ZDMG.</i> , Bd. 74, S. 296 f. Von <i>M. Heepe</i>	449
Die betrogenen Betrüger. Von <i>Johannes Hertel</i>	458
Weitere Bemerkungen zu den <i>Upaniṣads</i> . Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	461

Anzeigen.

<i>E. Laoust</i> , <i>Mots et choses berbères</i> . Angezeigt von <i>H. Schuchardt</i>	298
<i>Friedrich Kirmis</i> , <i>Die Lage der alten Davidstadt und die Mauern des alten Jerusalem</i> . Angezeigt von <i>Peter Thomsen</i>	302

Kleine Mitteilungen.

Zu süd-arabischen Inschriften. Von <i>F. Praetorius</i>	220
Zu <i>WZKM.</i> 30, 320 und 322 (<i>L. Poley</i>). Von <i>Ernst Kuhn</i>	220
Berichtigung. Von <i>Günther Roeder</i>	221

Zur althebräischen Inschrift von Gezer. Von <i>F. Praetorius</i>	303
Zu <i>E. Ebeling's Aufsatz</i> S. 175 dieses Bandes. Von <i>H. Stumme</i>	303

Noelimals „ <i>Carolus Raali Dadichi</i> “. Von <i>C. F. Seybold</i>	464
Zum Wechsel von <i>th</i> (t) und <i>f</i> im Arabischen. Von <i>O. Rescher</i>	465
Zu meinem Aufsatz <i>Zettschr.</i> 74, S. 208. Von <i>H. Bauer</i>	465

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Ägyptologie (1919). Von <i>Günther Roeder</i>	304
---	-----

Albert Socin-Stiftung	222
De Goeje-Stiftung (datiert November 1919)	222

Verzeichnis der bei der Redaktion eingegangenen Druckschriften	223 318 466
--	-------------

Verfasserverzeichnis	468
--------------------------------	-----

Der wissenschaftliche Inhalt des Bandes

nach den einzelnen Fächern geordnet.

Allgemeines.

	Seite
Zu WZKM. 30, 320 und 322 (L. Poley). Von <i>Ernst Kuhn</i>	220
[S. auch den Artikel <i>Vandenhoff's</i> unter Aramäisch und den <i>Schwarz</i> unter Arabisch.]	

Semitisch.

Allgemeines.

Gedankenlose Negationen und Fragewörter im Semitischen. Von <i>H. Bauer</i>	208
Zu meinem Aufsatz Zeitschr. 74, S. 208. Von <i>H. Bauer</i>	465
Friedrich Kirmis, Die Lage der alten Davidstadt und die Mauern des alten Jerusalem. Angezeigt von <i>Peter Thomsen</i>	302

Keilschriftliches (dabei auch nichtsemitisches).

Die Dynastien von Isin, Larsa und Babylon. Von <i>Arthur Ungnad</i>	423
Der altassyrische Kalender. Von <i>H. Ehelolf</i> und <i>B. Landsberger</i>	216
Die „Löwenherrin“ der Amarnabriefe Nrr. 273 und 274. Von <i>H. Bauer</i>	210
Religiöse Texte aus Assur. Von <i>E. Ebeling</i>	175
Zu den Übersetzungen Ebeling's ZDMG. 74, 175 ff. Von <i>B. Landsberger</i>	489
Zu E. Ebeling's Aufsatz S. 175 dieses Bandes. Von <i>H. Stumme</i>	303
Das Personalpronomen der dritten Person in der hethitischen Satzverbindung. Von <i>Arthur Ungnad</i>	417

Hebräisch.

Einige hebräische Lautgesetze chronologisch geordnet. Von <i>Pontus Leander</i>	61
Zur althebräischen Inschrift von Gezer. Von <i>F. Praetorius</i>	303
Bemerkungen zu den Psalmen der Benē Qōrah. Von <i>Franz Praetorius</i>	274
Nazoräer (Nazarener). Von <i>H. Zimmern</i>	429

Aramäisch.

Die in der Chronographie des Syriers Elias bar Šinaja erwähnten Sonnen- und Mondfinsternisse. Von <i>B. Vandenhoff</i>	77
--	----

Arabisch und Islam.

Arabische Metrik. Von <i>Gustav Hölscher</i>	359
Zum islamischen Bilderverbot. Von <i>I. Goldziher</i>	288
Fānīd und Verwandtes, ein sprachlicher Beitrag zur Geschichte des Zuckers. Von <i>P. Schwarz</i>	238
Zum Wechsel von <i>th</i> (t) und <i>f</i> im Arabischen. Von <i>O. Rescher</i>	465
Zum Namen Dadichi. Von <i>C. F. Seybold</i>	292
Nochmals „ <i>Carolus Raali Dadichi</i> “. Von <i>C. F. Seybold</i>	464

Zu Canaan's Artikel „Die Wintersaat in Palästina“, ZDMG. 70, 164—178. (Mit 2 Illustrationen.) Von <i>R. Mielck</i>	264
Eine vulgärarabische Erzählung über den Ursprung des Namens der Stadt Altyn Köprü. Von <i>Ernst Bannert</i>	446

Sabäisch und Verwandtes.

Eine staatsrechtliche Formel des Altsabäischen. (Zu ZDMG., Bd. 74, S. 220.) Von <i>N. Rhodokanakis</i>	356
Zu südarabischen Inschriften. Von <i>F. Praetorius</i>	220

Ägyptisch und sonstiges Afrikanisch.

Berichtigung. Von <i>Günther Roeder</i>	221
Ägyptologie (1919). Von <i>Günther Roeder</i>	304
E. Laoust, Mots et choses berbères. Angezeigt von <i>H. Schuchardt</i>	298
Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick. Von <i>M. Heepe</i>	1
Zu M. Heepe's Aufsatz über Probleme der Bantusprachforschung. Von <i>Carl Meinhof</i>	296
Zu C. Meinhof's Ausführungen ZDMG., Bd. 74, S. 296 f. Von <i>M. Heepe</i>	449

Indisch.

Einteilung des Tages und Zeitmessung im alten Indien. Von <i>Herm. Jacobi</i>	247
Kṛṣṇa-Dramen. Von <i>M. Winternitz</i>	118
Die sieben Puruṣas. Von <i>I. Scheftelowitz</i>	204
Die Kārikāvālī des Viśvanātha. Aus dem Sanskrit übersetzt von <i>E. Hultzsch</i>	145
Die Śānti- und Śānti- und Vālakhilya-Hymnen im Rgveda. Von <i>I. Scheftelowitz</i>	192
Zum Citralakṣaṇa. Von <i>J. Kirste</i>	270
Zu Āśvaghōṣa's Saundarananda. Nr. III. Von <i>E. Hultzsch</i>	293
Das erste Buch des Kauṭīliya Arthaśāstra. Von <i>Julius Jolly</i>	321
Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads. Von <i>Alfred Hillebrandt</i>	461
Die Akhlāq-ī hindī und ihre Quellen. Von <i>Johannes Hertel</i> . (Fortsetzung.)	95
Die betrogenen Betrüger. Von <i>Johannes Hertel</i>	458
[S. auch den Artikel <i>Weller's</i> unter Chinesisch.]	

Türkisch.

'Qyzył elma', die Stadt (das Land) der Sehnsucht der Osmanen. Von <i>A. Fischer</i>	170
Turkologische Studien (I. Nominalisierung von Sätzen). Von <i>C. Brockelmann</i>	212
Neşrî's Notiz über die Eroberung von Vodenā-Edessa und Çitroz-Kitros- Pydna durch Bājezīd I. Jildirim 1389. Von <i>C. F. Seybold</i>	289

Chinesisch.

Yojana und li bei Fa hsien. Von <i>Friedrich Weller</i>	225
---	-----

Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick.

Von

M. Heepe.

Seitdem Meinhof mit seinem „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“ 1899, ² 1910 und seinen „Grundzügen einer vergleichenden Grammatik der Bantusprachen“ 1906 die Bantusprachforschung auf eine neue Grundlage gestellt hat, ist zwar im einzelnen viel neues Material beigebracht, aber keine zusammenfassende Arbeit ⁵ wieder unternommen. Das Interesse der Afrikanisten hat sich mehr den Sudan- und Hamitensprachen zugewendet, die nach Meinhof's neuer Aufstellung die beiden Hauptquellen für die Entstehung des neuen Typus der Bantusprachen darstellen. Hier soll aber nur von den Bantusprachen als einer sprachlich geschlossenen Einheit, ganz ¹⁰ abgesehen von ihren Beziehungen zu den Sudan- und Hamitensprachen gehandelt werden.

Den besten Beweis für die Brauchbarkeit der Meinhof'schen Gedanken und des von ihm geschaffenen Urbantuschemas bilden die zahlreichen Einzeluntersuchungen aus dem Gesamtgebiet der Bantu- ¹⁵ sprachen, die in den letzten beiden Jahrzehnten im Anschluß an Meinhof ausgeführt sind. Es entspricht der Natur des Gegenstandes, daß neben den Problemen, die als von Meinhof endgültig gelöst zu betrachten sind, auch solche Fragen in den beiden Hauptwerken verhandelt werden, für die nach dem Stande unseres Wissens noch ²⁰ keine einheitliche Auffassung erreicht ist, sondern noch verschiedene Lösungen möglich sind. Und gerade diese noch ungelösten Fragen immer wieder von neuen Gesichtspunkten aus zu betrachten, dazu reizt jede neue Bearbeitung einer uns bisher unbekannten Bantusprache. Mir bot sich hierzu Gelegenheit durch die Untersuchung ²⁵ der Komorendialekte, die als östliche Ausläufer des Bantusprachgebietes besonderes Interesse verdienen und auch eine Reihe lautlicher Eigentümlichkeiten aufweisen, die für die allgemeine Bantulautlehre von Bedeutung sind¹⁾. Die Frage nach der Stellung der

1) Die Komorendialekte Ngazidja und Nzwani (Leipziger Diss. 1914), Abh. des Hamb. Kol.-Inst. Band XXIII.

Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 74 (1920).

Komorensprachen im Rahmen der uns bisher bekannten Bantusprachen nötigte mich, die Ergebnisse der bisherigen Einteilungsversuche einer Prüfung zu unterziehen; und im Zusammenhang damit eröffnete sich mir für eine Reihe von lautlichen Vorgängen eine andersartige, von der bisher üblichen abweichende Auffassung, von der ich im folgenden Rechenschaft geben möchte. Unter anderem bin ich auch zu der Annahme geführt, daß die Reihe der ursprünglich stimmhaften Laute, die Meinhof als Frikativlaute (γ , l , v) ansetzt, wohl ebenso gut als Explosivlaute aufzufassen sind. Meinhof vermag dem nicht zuzustimmen¹⁾, obwohl auch er diesen Lauten bereits eine Neigung explosiv zu werden zuschreibt²⁾. Seine Meinung, als handele es sich um eine Verwechslung von Buchstaben und Laut³⁾ oder um eine irreführende Vergleichung mit indogermanischen Lauten⁴⁾ trifft für mich nicht zu. Davon wird man sich beim Lesen der nachfolgenden Darlegungen leicht überzeugen können.

Ich gebe im folgenden die Ergebnisse meiner Untersuchungen im wesentlichen in der Form, in die ich sie im Jahre 1918 gebracht hatte. Die Verzögerung der Drucklegung ist verursacht durch meinen infolge des Krieges stark verlängerten Afrikaaufenthalt.

20 I. Bisherige Einteilungs- und Gruppierungsversuche.

a) Bleek, b) Torrend, c) Jacottet, d) Finck.

a) Die erste Gruppierung aller s. Z. bekannten Bantusprachen stammt von Bleek, der in seiner „Comparative Grammar of South African Languages“ diesem ganzen Sprachzweige nicht nur erst den Namen „Bantu“⁵⁾-Sprachen gegeben, sondern die noch heute gültige allgemeine Grundlage für die vergleichende Bantu-Grammatik geliefert hat. Freilich sind ihm dabei die früheren Arbeiten, wie die von H. C. v. d. Gabelentz und von A. F. Pott, nicht unbekannt gewesen, was noch Finck⁶⁾ annimmt; denn Bleek führt sie in seiner Dissertation „De nominum generibus linguarum africae australis“ 1851, p. 2 Anm. 5, neben anderen namentlich auf. Aber die von ihm gegebene Übersicht ist nichtsdestoweniger als eine durchaus selbständige Arbeit zu betrachten. Sie erweist sich noch heute in vielen Einzelheiten als das Ergebnis nicht nur sorgfältigster Verwertung der damals vorhandenen grammatischen Literatur⁷⁾, sondern auch eindringendster eigener Untersuchungen an Hand der damals vorhandenen Texte und Übersetzungen⁸⁾, und mit Recht

1) Vox 1918, S. 50 Anm. 3, S. 54 Anm. 1. 2) Grundriß² S. 28. 32.

3) Vox 1918, S. 54. 4) Ebenda S. 50 Anm. 3.

5) Stets „Ba-ntu“ (Trennung von Präfix und Stamm) geschrieben, § 5.

6) „Die Verwandtschaftsverhältnisse der Bantusprachen“, S. 1, § 1.

7) Vgl. seine Literaturangaben „Comparative Grammar“, §§ 26 ff.

8) Vgl. z. B. seine Dissertation (hinsichtlich des Herero) und seinen Aufsatz „Grimm's Law“ in South Africa, Trans. of the Philological Society, London 1873/4, p. 186—200, am Schluß (hinsichtlich des Sotho).

hebt Finck daher rühmend hervor, daß Bleek seine Einteilung i. A. auf klare lautliche Eigentümlichkeiten gegründet hat¹⁾.

Bei seinen Bemühungen um die Feststellung der in den Bantusprachen vorkommenden Lautveränderungen hat Bleek, soweit ich sehe, stets einen doppelten Weg befolgt. Er hat die Veränderungen, die sich innerhalb ein und derselben Sprache nachweisen lassen (a), gesondert von denen, die sich bei der Vergleichung verschiedener Sprachen hinsichtlich des Lautbestandes der Wortstämme ergeben (b).

Bei Vergleichung der Sprachen untereinander (b) handelt es sich um die Feststellung des Lautwandels und der Lautveränderungen, die man i. A. als Lautgesetze bezeichnet, auf Grund deren z. B. Bleek zu der Behauptung einer relativen Ursprünglichkeit des Kaffrischen gekommen ist, ohne dabei zu verkennen, daß teilweise auch andere Sprachen, die im allgemeinen weniger ursprüngliche Züge tragen, doch in diesen oder jenen Einzelheiten sogar dem Kaffrischen gegenüber Anzeichen größerer Ursprünglichkeit bewahrt haben²⁾.

Die lautliche Untersuchung einer einzelnen Sprache (a) dagegen betrifft solche Wandlungen, welche insbesondere bei der Bildung der verschiedenen grammatischen Formen durch den Antritt von Prä- und Suffixen an die Wortstämme und überhaupt durch die Berührung der Laute untereinander hervorgerufen werden, und umfaßt neben anderem vor allem die verschiedenen Erscheinungen der „Nasalisation“ und „Palatalisation“, sowie Assimilation und Harmonie der Vokale.

Diese zuletzt erwähnten Lautveränderungen liefern in der Hauptsache die Grundlage für die von Bleek aufgestellten Abteilungen³⁾, während ihm die spezifischen Gesetze der Lautverschiebung meist nur zu weiteren Artunterscheidungen innerhalb größerer

1) A. a. O. § 1: „Der erste beachtenswerte Versuch einer Klassifikation der Bantusprachen auf Grund ihnen selbst entnommener Kennzeichen ist wohl die Gruppierung, die W. H. J. Bleek unternommen hat.“

§ 10, S. 4: „Bleek versucht seine Klassifikation vielmehr in allen Teilen seines Werkes durch die Hervorhebung bestimmter, den verschiedenen Mundarten selbst eigener Kennzeichen zu begründen.“

2) Vgl. Comp. Gr. § 388: „... Kafir or Zulu, which languages have in general best preserved the ancient forms. But as they have not done so in every regard, and as there are many instances in which the kindred languages are more original, it follows that only on the basis of a comprehensive comparison, any sound and satisfactory etymology of the South African Bantu languages can be instituted.“

3) Vgl. § 21, Abs. 2: „Their main difference seems to be that in the languages of the South Eastern branch, the terminations of the word affect, almost exclusively, the preceding syllables, whilst in those of the Western portion of the Middle branch, the terminations are also varied in accordance with the preceding syllables. The prior tendency has particularly led to the palatalisation of consonants, and the latter to vowel-harmonic changes, and to an alliteration of consonants.“

Gruppen dienen¹⁾. Die ganze Einteilung Bleek's macht daher nicht den Eindruck einer genealogischen in dem Sinne, wie Finck sie verstanden wissen will²⁾, vielmehr bleibt sie, obwohl sie sich auf die Hervorhebung einzelner Hauptmerkmale beschränkt, doch ganz innerhalb der Grenzen der Beschreibung, ohne sich weiter auf das Abstammungsproblem einzulassen.

b) Ein anderes Verfahren zur Gewinnung einer Einteilung hat Torrend befolgt. Er hat sich im Gegensatz zu Bleek von vornherein nur an die Gesetze der Lautverschiebung gehalten³⁾ und dabei wiederum nur auf einige wenige Erscheinungen geachtet, nämlich auf die Erhaltung oder Veränderung der Grundlaute „k“ und „t“, sowie der alten Nasalverbindungen, und auf das Auftreten von „l“ oder „z“ in bestimmten Fällen⁴⁾. So ist es zu einer Zweiteilung gekommen, welche aus der großen Masse der Bantusprachen einen kleinen Teil unter dem Namen „Kua group“ heraushebt, dessen Vertreter, in zwei Gruppen gesondert, teils im Südosten und Osten, teils im Nordwesten des Bantugebietes sitzen.

Zu diesem sachlichen Unterschied hinsichtlich der Grundelemente der beiden Einteilungen kommt nun aber noch ein formaler, nämlich eine Verschiedenheit der Arbeitsmethode zur Gewinnung der Einteilung. Bleek's Verfahren konnten wir als ein beschreibendes charakterisieren, seine Einteilung ist aus der Analyse der Sprachen erwachsen, die Merkmale der einzelnen Abteilungen sind allen zugehörigen Sprachen eigentümlich, und nur soweit sie sich nach-

1) Vgl. z. B. Kafir und Se-tshuana-Species im South Eastern branch. § 21, Abs. 1. Freilich findet sich § 21, Abs. 1 auch eine hierhergehörige allgemeinere Charakterisierung der Sprachen des Mittelzweiges . . . , aber sie tritt hinter den vorerwähnten Merkmalen doch merklich zurück. „The Middle branch language are, as a whole, distinguished by a greater softness of pronunciation, and by a tendency to mollification, which shows itself most strongly in the Western portion, and particularly in the Southwestern or Bunda genus.“

2) A. a. O. § 20, Ende. Vgl. §§ 29, 41.

3) Nur so ist es zu verstehen, daß er das Kafir vom Chwana entschieden getrennt hat, obwohl er sehr wohl weiß, daß von den drei „prominent phonetic features“ (§ 120), die er für das Kafir anführt, zwei, nämlich die Laterale (§ 121) und die Palatalisation der Labialen (§ 122) auch dem Chwana eigentümlich sind. Vgl. hierzu auch § 197: „And in general it may be said of many words both in Chwana and in Mozambique, that they are in more immediate connexion with their Kafir than with their Tonga equivalents.“

Er selbst erklärt diese immerhin auffallende Tatsache in einer Anmerkung (§ 123), aus welcher zugleich sein Einteilungsprinzip sich mit aller Deutlichkeit ergibt, folgendermaßen: „Though this feature (nämlich § 122) of Kafir, as well as that which has been described in n. 121, have their parallel in Chwana, nevertheless Kafir and Chwana cannot be coupled as belonging to the same group of languages, any more than Kilmane can be coupled with Senna. Kafir belongs distinctly to the same group as Senna and Swabili, while Chwana with some other languages form a quite different group.“

4) Vgl. Comp. Gr. p. 52: „We see that in this Bantu family a whole group is separated from the rest by a peculiar set of phonetic features, such as the transition from t to r, z to l, k to g or h, when it is not dropped entirely, together with changes due to an extraordinary influence of half suppressed nasals.“

weisen lassen, ist die Einteilung maßgebend. Anders Torrend: zwar knüpft auch er an bestimmte Tatsachen an, Tatsachen, die nicht etwa neu sind, sondern auch z. B. Bleek vor ihm schon bekannt waren. Aber er kommt von da sofort zu einer bestimmten Theorie, die er beweisen will. Sein Einteilungsprinzip ist eine an den zu bearbeitenden Stoff herangebrachte Idee¹⁾, deren Richtigkeit sich aus ihrer einfachen Anwendung hätte ergeben müssen. Sie erweist sich aber als reine Hypothese, nicht nur dadurch, daß die angegebenen Merkmale nicht allen Angehörigen dieser Gruppe eigentümlich sind, sondern vor allen Dingen auch dadurch, daß sie nur einen verhältnismäßig sehr kleinen Teil aus der ganzen Menge aussondert, alles übrige aber als einen ziemlich regellosen Haufen fast unberührt hinterläßt, für dessen Anordnung im wesentlichen wieder geographische Gesichtspunkte maßgebend sind²⁾, wie dies bei Cust die Regel ist³⁾.

15

Man kann diese Einteilung Torrend's mit Recht, wie Finck getan hat⁴⁾, eine genealogische nennen, auch wenn Torrend nirgend ausdrücklich eine solche Auffassung ausgesprochen hat. Sie beruht auf der Voraussetzung, daß gleiche lautliche Entwicklung unbedingt auf eine frühere zeitliche und örtliche Zusammengeschlossenheit der davon betroffenen Sprachen schließen lasse⁵⁾. Mit der Berechtigung dieser Annahme steht und fällt daher auch die von Torrend vorgeschlagene Gruppierung.

Hat man sich diesen doppelten Gegensatz der Auffassung Bleek's und Torrend's hinsichtlich der Aufgabe und Art der Einteilung der Bantusprachen einmal klar gemacht, so bekommt man auch eine Erklärung dafür, wie Torrend sich gegen Bleek's

1) Vgl. Comp. Gr. p. XVIII, No. 12: „When I began these comparative studies, one of the first things which struck me was the existence of a group embracing Chwana, Mozambique, and Mpongwe, and further researches have only confirmed this view. But I have found no other neatly defined group.“

2) Vgl. Comp. Gr. p. XVIII, No. 12/13. — Er spricht sich selbst darüber in der Einleitung p. XVIII, No. 12 und 13 wie folgt aus: No. 12: „Hence taking all the languages that have some particular affinity with those of Mozambique, to form the Kua, or Chwana-Mozambique-Mpongwe group, nearly all the others may be provisionally considered as forming the main group.“

No. 23: „Cust . . . follows a geographical method throughout. Hence his classification necessarily has its defects, but less than any other that I know of; and I think it may be adopted until more is known of some languages, principally those of the Congo basin. Only it should be so modified as to pay due regard to the existence of the Chwana-Mozambique-Mpongwe group, and the certain obvious affinities between various languages.“

3) R. N. Cust, A Sketch of the Modern Languages of Africa, London 1883, Vol. I. II.

4) § 29: „Denn bei einer genealogischen Klassifikation, die Torrend doch sicherlich erstrebt, . . .“ vgl. § 20.

5) Vgl. hierzu die Ausführungen Comp. Gr. p. 52. — Zur Entstehungsursache der Lautveränderungen vgl. §§ 50 und 210.

Einteilung so ablehnend verhalten konnte¹⁾, obwohl er selbst keinerlei neue Lautveränderungen beobachtet hat, die ihn zu einer solchen Stellungnahme hätten veranlassen können, und obwohl er doch sonst Bleek's Verdienst durchaus anerkennt²⁾.

Seine Vorstellung von den Aufgaben der vergleichenden Sprachwissenschaft war eben eine andere, man muß nach Lage der Dinge sagen, viel engere als bei Bleek. Torrend hat von Anfang an nur das vorliegende Material verglichen, aber dabei übersehen, daß es notwendig ist, sich erst das Vergleichsmaterial zu erarbeiten und die Maßstäbe zum Vergleiche daraus zu gewinnen. Die Altersfrage z. B. hat er kaum gestellt, geschweige irgendwo näher behandelt³⁾. So ging ihm das Verständnis für die viel umfassendere Arbeit und Betrachtungsweise Bleek's ab. Das wird am besten dadurch deutlich, daß er so bedeutsame Erscheinungen, wie die Vokalassimilation beim Verbum nur in einer Anmerkung ausdrücklich erwähnt hat⁴⁾ (§ 833 vgl. 850), daß die Vokalharmonie bei der sogenannten applikativen Verbalendung als solche garnicht gekennzeichnet ist⁵⁾, und auch die Palatalisation der Labialen weder erklärt noch eingehender gewürdigt wird⁶⁾ (vgl. § 122).

Während also Bleek's Einteilung solange Bestand haben wird, als die von ihm angegebenen Merkmale keine Erweiterung erfahren über die von ihm gefundenen Grenzen hinaus, wird Torrend's Versuch erst dann Bestand gewinnen können, wenn weitere Merkmale die sichere Bürgschaft gewähren für die genealogische Zusammengehörigkeit der von ihm zu seiner Kua-Gruppe gerechneten Sprachen und ihrer entsprechenden Gesondertheit von allen übrigen. Oder aber: Bleek hat wirklich eine seinerzeit zureichende Einteilung geschaffen, Torrend nur eine Reihe von Erscheinungen

1) Vgl. XVIII, § 12: „It is not only inadaequate but entirely misleading from beginning to end to one who has comparative Philology in view.“

2) Vgl. XVI, 7: „Bleek, who did more than any one else to throw light on its numerous ramifications . . .“

XXV, § 25: „The most famous is Bleek's Comp. Gr. His premature loss will ever be a matter of regret to the scientific world“, und

p. 7, Anm. 1: „Bleek's excellent Comp. Grammar.“

3) Vgl. Comp. Gr. § 2: „Tonga is the one which, on the whole, best represents the peculiar features of the whole group.“ — „It might be asked whether Tonga has also the advantage of being more primitive than the better known coast languages, such a Kafir, Swahili, Herero, Angola, Mozambique, Mpongwe, etc. But this is a question we prefer to leave to the judgement of the reader.“

Vgl. übrigens auch S. XXVII, Anm.: „I believe it will readily be seen by those who will peruse this work that the Tonga language of the Middle Zambesi represents well the proper features of the larger number of the Bantu languages.“ — „I consider the Tonga of the Middle Zambesi, who have no other name than this, to be the purest representative of the original Bantu.“

4) § 833 vgl. 850.

5) Vgl. § 1065.

6) Vgl. § 122.

angeführt, die bei einer genealogischen Betrachtung allerdings Beachtung verdienen, von denen aber nicht bewiesen ist, daß sie als ausschließliche Kennzeichen gewisser zueinander gehöriger, sprachgeschichtlich von andern streng zu sondernden Sprachen anzusehen sind.

Die überragende Bedeutung der Bleek'schen Arbeiten erhellt auch aus den beiden neueren Untersuchungen von Jacottet¹⁾ und Finck²⁾ über die vorliegende Frage.

c) Jacottet gebührt vor allem dafür Anerkennung, daß er die Berechtigung der Einteilung Bleek's Torrend gegenüber 10 wirksam verteidigt hat, was auch Finck (§ 29 und § 30 Ende) durchaus zugibt. Finck dagegen hat seinerseits wieder Torrend teilweise in Schutz genommen gegenüber der Kritik Jacottet's. Jacottet (*Étude sur les langues du Haut-Zambèze I.*, XXII ff.) stimmt zunächst der Einteilung Bleek's in eine Südost-, Nordwest- 15 und Mittelgruppe zu, wendet sich dann ausführlich gegen Torrend, dessen Mängel er im einzelnen sachgemäß darlegt (vgl. bes. S. XXVII Anm.) und lehnt seine Einteilung, d. h. besonders seine Zusammenfassung einer einheitlichen Südost- und Nordwestgruppe (Kua-group) auf Grund einseitiger Berücksichtigung einiger lautgesetzlicher Merkmale ab. Zur Begründung seiner Ablehnung führt er noch zwei 20 Punkte an, von denen für uns aber nur der erste stichhaltig ist. Er weist mit Recht darauf hin, daß die vier von Torrend als für die Kua-group eigentümlich bezeichneten Lautentsprechungen nicht in allen zu ihr gerechneten Sprachen vorliegen, andererseits 25 sich wenigstens z. T. auch in Sprachen finden, die Torrend nicht dazu rechnet. Dagegen glaubt er zu Unrecht geographische Gesichtspunkte gegen Torrend verwerten zu können. Wir müssen bei unserer rein sprachwissenschaftlichen Betrachtung derartige geographische Rücksichten ebenso ausschalten, wie wir später bei 30 Finck die Verwendung ethnographischer Typen zur Begründung seiner sprachgeschichtlichen Konstruktion verwerfen werden. Folgendes Schulbeispiel dürfte auch Jacottet überzeugen: J. selbst hat das auch von ihm wie von Bleek als gruppenbildend bezeichnete Merkmal der (vollständigen) Vokalassimilation (S. XXXIV), für das 35 Louyi nachgewiesen. Bis dahin war diese lautliche Eigentümlichkeit nur im äußersten Westen bekannt und war bei Bleek das Kennzeichen des Bunda-genus, der südwestlichen Abteilung seiner Mittelgruppe. Auch J. erklärt sie für ein Charakteristikum lediglich der Westsprachen. Aber nur unsere bisherige Unkenntnis der we- 40 teren Verbreitung dieser Erscheinung berechtigt uns zu jener Beschränkung. In meiner Untersuchung der Komorendialekte (S. 45) habe ich gezeigt, daß diese Vokalassimilation auch dort, bei diesen

1) *Études sur les langues du Haut-Zambèze I.*, Paris 1896. Introduction, insbesondere p. XXII ff.

2) *Die Verwandtschaftsverhältnisse der Bantusprachen.* Göttingen 1908.

östlichen Ausläufern des Bantusprachgebiets, vorliegt, und zwar ebenso wie im Louyi in zwei Formen: einem affirmativen Perfektum und einem negativen Präsens. Wie ich erst kürzlich wieder bei Untersuchungen an Kriegsgefangenen habe feststellen können, sind diese Formen noch heute lebendig, nicht nur in den beiden bisher von mir allein berücksichtigten Dialekten Ngazidja und Nzwani, sondern ebenso auf der Insel Mwali. Während meines Afrikaaufenthaltes habe ich des weiteren nachweisen können, daß die gleichen Formen in dem Suahelidialekt von Tanga und Pangani früher gesprochen wurden, wie mir ältere Leute noch einwandfrei bestätigen konnten²⁾. Auch Jacottet dürfte sich hiernach davon überzeugen, daß geographische Entfernungen bei sprachgeschichtlichen Betrachtungen keine Rolle spielen. Es bleibt uns also nichts anderes übrig, als in Zukunft diese Vokalassimilation als besonderes Kennzeichen der westlichen Sprachen fallen zu lassen und weiter zu suchen, wie weit ihre Verbreitung etwa noch nachzuweisen ist.

Jacottet's Verdienst ist nun ein doppeltes: einmal hat er an einer kleinen Gruppe, der Südostgruppe Bleek's, die nach ihm das Caire-Zoulou nebst Tonga einerseits und das Chwana-Souto nebst Venda andererseits umfaßt, ausführlich nachgewiesen, in welchen einzelnen Punkten (er führt 16 an) diese vier Sprachen sich als eine Einheit erweisen, ohne dabei zu verkennen, daß auch hier gewisse Übergänge zu den Sprachen anderer Gruppen noch fließend sind.

Sodann hat er aus den bei Bleek verstreut sich findenden Angaben die drei Erscheinungen der Vokalharmonie, Nasalattraktion und Vokalassimilation herausgehoben und ihre Bedeutung für die Kennzeichnung des sprachlichen Charakters der Mittelgruppe besonders unterstrichen. Wie wir sehen werden, hat Finck sich in diesem Punkt Jacottet durchaus angeschlossen. (Vgl. seine eigene Beurteilung der Stellungnahme Jacottet's § 28 ff.)

Die Ergebnisse, zu denen Finck, der neueste Beurteiler in dieser Frage, gelangt ist, sind kurz folgende:

d) Finck hat eine neue Klassifikation nach sieben Merkmalen versucht und dabei zugleich eine Verschmelzung der Arbeiten Bleek's und Torrend's insofern unternommen, als von seinen sieben Merkmalen je drei in teilweise veränderter Gestalt Torrend und Bleek entnommen sind. Nur eins (das erste) ist von ihm neu hinzugefügt¹⁾. Es entstammt den Untersuchungen zur Lautlehre des Bantu von Meinhof. Die drei von Bleek herübergenommenen Merkmale stehen am Schluß. Es sind das Vorkommen der Lateralen, der Vokalharmonie und der Nasalattraktion. Von Torrend stammen die Unterscheidungen nach der Behandlung eines grundsprachlichen *dzi* und *t*, sowie der Nasalverbindungen mit stimmhaftem Verschlusslaut. Das neue an den Anfang gestellte (erste) Merkmal ist die

1) Auch dieses findet sich übrigens schon angedeutet bei Torrend § 200 und § 2133.

2) Vgl. Zeitschr. f. Kol. Spr., Bd. IX, Heft 2, S. 118 ff.

von Meinhof zuerst entsprechend gewürdigte Unterscheidung von vier bzw. zwei der Klangfarbe nach verschiedenen Grundvokalen, nämlich entweder *e* und *o* neben *i* und *u*, oder nur *i* und *u* allein¹⁾.

Vergleicht man das Ergebnis, zu dem Finck auf Grund dieser unterscheidenden Merkmale kommt (S. 129 ff.), mit dem von Torrend, so sieht man, daß er ebenso wie Torrend aus der großen Masse der Bantusprachen eine verhältnismäßig kleine, in einen südöstlichen und nordwestlichen Unterteil zerfallende, sogenannte „äußere Abteilung“ ausscheidet. Der nordwestliche Unterteil stimmt in der Hauptsache mit der westlichen Abteilung der Kua-group Torrend's überein, nämlich im Fāñ, Pongwe und der Kamerun- oder Dualagruppe. Beide haben daneben noch einige Kongosprachen. Dagegen fehlen bei Torrend die Sprachen von Fernando Po, die er sonst nicht unterzubringen wußte und darum zu einer besonderen dritten Gruppe machte²⁾. Von der südöstlichen Unterabteilung dagegen finden sich nur drei Gruppenvertreter auch bei Torrend schon, nämlich die Thonga- (so Finck) oder Nyambane- (so Torrend) Gruppe, die Tshwana-Gruppe und die Makua- (so Finck) oder Mozambique- (so Torrend) Gruppe. Venda und Lenge werden bei Torrend noch nicht besonders aufgeführt. Seine Tshaga- und Komoro-Gruppe gehören bei Finck zur „mittleren Abteilung“, dagegen erscheint bei Finck gleichfalls in der „äußeren“ Abteilung die Kafir-Gruppe, und zwar gegen sein erstes und die drei Merkmale Torrends, nur gestützt auf das Vorkommen der Lateralen und das Nichtvorhandensein der Vokalharmonie und der Nasalattraktion. Darin besteht also, abgesehen von mancherlei Einzelbeobachtungen, im wesentlichen das Neue Finck's, daß er in einem so entscheidenden Punkte wie der Frage nach der Zuteilung des Kafir zu einer der beiden Gruppen, wiederum Bleek gefolgt ist, während er bis dahin ganz den Weg verfolgt hat, der zuerst von Torrend beschritten war.

Angesichts dieser Stellungnahme Finck's bei der Einordnung des Kafir ergibt sich die interessante Frage, welchem der beiden bisher beobachteten Einteilungsprinzipien er den Vorrang vor dem andern einräumt; denn um eine solche Entscheidungsfrage handelt es sich letzten Endes, falls sich nicht etwa ein neues drittes Prinzip feststellen läßt.

In Finck's Terminologie spielen die beiden Begriffe „anschaulich“ und „genealogisch“³⁾ eine gewisse gegensätzliche Rolle. Das

1) Vgl. Meinhof „Die Bedeutung des Sotho für die Erforschung der Bantusprachen“. ZaoS. II. 150 ff.

2) Vgl. Comp. Gr. p. XVIII, No. 12: „Those of Fernando Po, and, probably, certain little known Bantu languages of the Cameroons and the Soudan, do not come well into either the main or the Kua group. They also provisionally may be considered as forming the Fernandian group.“

3) Mir scheint es klarer, die von Finck behandelten Gegensätze „anschaulich“ und „genealogisch“ näher dahin zu charakterisieren, daß es sich im

Ziel, das ihm bei einer genealogischen Einteilung der Sprachen vorschwebt, ist, wie er § 41, S. 23 sagt: „nach Möglichkeit festzustellen, wie sich die Entfremdung der Bantudialekte von dem Idiom vollzogen hat, das für alle das Muster gewesen ist, ...“.

- 5 Dem stellt er ebenda gegenüber: „eine Gruppierung [der Bantusprachen] nach der Eigenart einer jeden“, wobei es sich darum handelt, „auf Grund einer solchen wesentlich anschaulichen Erkenntnis eine Einteilung zu schaffen, die ganz davon absieht, woher die einzelnen Merkmale stammen, eine Einteilung, die nur nach
10 dem Grade der Ähnlichkeit gruppiert, unbekümmert darum, wie diese sich herausgebildet hat“.

- Der gleiche Gegensatz findet sich schon am Ende von § 20 S. 8 ausgesprochen, wo es mit Bezug auf Torrend heißt: „... vorausgesetzt ..., daß es ihm wie seinen Vorgängern nur um eine so-
15 genannte genealogische Klassifikation zu tun gewesen ist, nicht etwa um eine Gruppierung der verschiedenen Sprachen nach deren Eigenart ohne Rücksicht darauf, wie diese sich herausgebildet“.

- Die Worte „ihm wie seinen Vorgängern“ stehen, wenn ich recht sehe, im Widerspruch zu anderen Äußerungen des Verfassers im
20 selben Werk und bedeuten somit eine Unstimmigkeit, wie sich deren mehrere aus dem Buche anführen ließen, was hier mit Rücksicht auf die besonderen Umstände, unter denen die Arbeit erschien (vgl. das Vorwort am Schluß), nur eben erwähnt sei. Zu den Vorgängern Torrend's gehört doch auch Bleek, dem es danach
25 gleichfalls „nur um eine sogenannte genealogische Klassifikation“ zu tun gewesen wäre. Aber § 10 heißt es, daß Bleek seine Anordnung „... sicherlich auf Grund anschaulicher ... Gesamteindrücke“ getroffen habe. „Einer derartigen anschaulichen Erkenntnis“ (§ 11) ist nach Finck's eigenen Worten (s. o.) die genealogische
30 jedoch entgegengesetzt.

- Daß Bleek's Einteilung in erster Linie anschaulich und nicht genealogisch ist, um mit Finck zu reden, ist in aller Kürze aus folgenden Worten seines Aufsatzes „Grimms Law in South Africa“¹⁾ p. 187 zu entnehmen: „As is well known, Se-tshuana and Tekeza
35 are nearer akin to Kafir (and Zulu) than the latter is to any other South African language, and they thus form with it the South-eastern Branch, — in contradistinction to the Middle and North-western Branches of the South African Division of Bantu languages.“ Es ist also nur das berücksichtigt, was Finck mit dem Terminus
40 „anschaulich“ bezeichnet, nämlich (§ 41): „in welchem Maße jede Bantusprache an den Eigentümlichkeiten jeder anderen teilnimmt, wie weit demnach auch der Gesamteindruck einer jeden dem jeder anderen nahekommmt“.

einen Falle nur um ein rein beschreibendes Verfahren handelt, im anderen dagegen um eine Einteilung auf Grund weiterer historisch-genealogischer Schlußfolgerungen (vgl. Finck's Aufsatz).

1) Vgl. oben S. 2, Anm. 8.

Wenn nun Finck seinerseits, wie Torrend, eine genealogische Klassifikation erstrebt (§ 41) und sich zugleich des Gegensatzes von Bleek und Torrend zueinander doch offenbar bewußt ist¹⁾, so könnte man wohl meinen, daß er auch Torrend's Methode im wesentlichen weiter verfolgt habe. Aber eine nähere Betrachtung zeigt, daß er zwar Torrend's Verfahren noch etwas weiter ausgebildet, im Grunde aber dem Bleek'schen Prinzip untergeordnet hat; und unsere Betrachtung wird sich also darauf zuspitzen, näher zu beleuchten, wie er den von Torrend als unvereinbar empfundenen Gegensatz zu vereinigen gewußt hat.

Da Finck nach dem Erscheinen von Meinhof's „Grundriß“ schrieb, so konnte er seine Aufgabe mit Beziehung auf das Urbantu bereits wesentlich genauer formulieren als seine Vorgänger.

Er sagt § 41: „Das Ziel, das erstrebt wird, ist eine Klarlegung der genealogischen Verhältnisse der Bantusprachen.“

§ 42: „Da es sich bei der genealogischen Klassifikation nur um das Verhältnis zur Grundsprache, dem Urbantu handelt, so sind auch die Merkmale nur im Hinblick auf diese Grundsprache zu bewerten, und bei dieser Bewertung ist sorgfältigst zu erwägen, ob vorgenommene Änderungen derartig sind, daß sie sich leicht unabhängig voneinander vollzogen haben können, oder nicht.“ Das letztere anlangend, ist Finck nun der Meinung (§ 43), daß sich nichts ausfindig machen läßt, „was schon durch das Absonderliche der Abweichung vom früher Gesprochenen auf eine unbedingt gemeinsam vollzogene Neuerung deutet. Dagegen sind einige Sprachänderungen festzustellen, bei denen dies deshalb wenigstens als hochgradig wahrscheinlich anzusehen ist, weil die von denselben betroffenen Idiome durch mehrere Übereinstimmungen, sei's nun in der Beibehaltung von Altertümlichkeiten, sei's in der Neuerung, als zusammengehörig gekennzeichnet werden.“ Vgl. hierzu § 42: „Allerdings wird man auch solche an sich nicht viel beweisende Änderungen unbedenklich heranziehen dürfen, um dadurch anderes bereits wahrscheinlich Gemachte noch fester zu stützen. Aber als Grundsteine benutzen darf man sie nicht.“

Wenn ich Finck in seinen vorstehenden Ausführungen recht verstehe, so will er einem etwaigen Einwurf, das Einteilungsverfahren nach Torrend'schem Muster beruhe auf einer zu unsicheren Voraussetzung²⁾, dadurch begegnen, daß er zugibt, daß nicht schon die gleiche lautliche Entwicklung zweier Sprachen hinsichtlich eines Merkmals eine wirkliche Zusammengehörigkeit bedinge, sondern erst die Feststellung der Übereinstimmung dieser beiden Sprachen in mehreren Merkmalen einen solchen Schluß gerechtfertigt erscheinen lasse. Aber ich glaube nicht, daß er dadurch seine Position bereits verstärkt oder den berechtigten Einwand schon entkräftet hat.

1) Siehe Anm. 3 auf S. 9.

2) Siehe oben bei Torrend S. 5.

Denn auch Torrend hat immer nur auf Grund mehrerer Übereinstimmungen eine nähere Verwandtschaft der Sprachen untereinander behauptet¹⁾.

- Und Finck unterscheidet sich methodisch in keiner Weise von
 5 Torrend. Er befolgt durchaus das gleiche mehr oder weniger
 eklektische Ankrystallisationsverfahren wie Torrend²⁾. Ein Ver-
 gleich der durch die vier ersten (den Torrend'schen entsprechen-
 den) Merkmale gekennzeichneten Sprachgebiete zeigt sofort, daß
 diese sich keineswegs decken, sondern daß ein jedes Merkmal neben
 10 einer allen gemeinsamen Sphäre noch einen besonderen Geltungs-
 bereich besitzt. Es bedarf also noch weiterer Erwägungen, um das
 Vorhandensein dieser Sondersphären in ihrem Verhältnis zu dem
 Gemeingebiet zu erklären und jeweils zu entscheiden, ob sie jenem
 Gemeingebiet noch anzuschließen oder von ihm abzutrennen sind. Es
 15 ist dabei nun auffallend, daß z. B. auch das Venda und Lenge der
 äußeren Abteilung zugerechnet werden; jenes allein schon deswegen,
 weil es das dritte Merkmal (Lautwandel $t > r$) aufweist (S. 112),
 dieses, obwohl es auch das zweite Merkmal nicht hat (S. 102/3).
 In beiden Fällen wird als Entscheidungsgrund das Fehlen der Vokal-
 20 harmonie angeführt, also das sechste Merkmal; und dieses ent-
 scheidet auch noch in anderen Fällen, so beim Küsten-Konde (S. 103).
 beim Kuanama, Nord-Mbundu, Namwezi (S. 105), beim Sutu (S. 106)
 und beim Kafir (S. 121). Es ist m. E. klar, daß eine solche Ver-
 wendung eines einzigen Merkmals zur Entscheidung von Zweifels-
 25 fällen ihm eine den anderen Merkmalen übergeordnete Stellung ein-
 räumt; und es folgt daraus, daß Finck die von ihm in Wirklichkeit
 befolgte Methode in den im Anfang wiedergegebenen, programma-
 tischen Worten keineswegs zutreffend zum Ausdruck gebracht hat.
 Rein formell zwar ist der Satz aufrecht erhalten, daß die Zugehörig-
 30 keit zu der äußeren Abteilung nur durch das Vorhandensein meh-
 rerer (also wenigstens zwei) der von ihm angeführten sieben Merk-
 male begründet wird. Aber sachlich ist die Behauptung, daß nichts
 vorhanden sei, was auf eine unbedingte Gemeinsamkeit schließen
 lasse, durch die hier der Vokalharmonie zuerkannte Bedeutung
 35 widerlegt. Denn bei richtiger Würdigung dieses Umstandes stellt
 sich auch nach Finck die Sache so dar, daß das Gesamtgebiet
 der Bantusprachen durch das Vorhandensein oder Nichtvorhanden-
 sein der Vokalharmonie (sechstes Merkmal) in zwei große Teile zer-
 fällt. Von den Sprachen mit Vokalharmonie ist wiederum ein
 40 Teil, die westliche Hälfte, noch des weiteren durch das Vorkommen

1) Vgl. z. B. Comp. Gr. § 72, No. 2 (S. 17); § 130, No. 2; § 160 betreffs Yao, Herero, Buma; § 107 und 209 betreffend Karanga. Allen diesen Sprachen ist trotz der festgestellten Ähnlichkeiten mit den Eigentümlichkeiten der Kua-group die Aufnahme in diese Gruppe versagt geblieben.

2) Vgl. Comp. Gr. XVIII, No. 12: „taking all the languages that have some particular affinity with those of Mozambique to form the Kua, or Chwana-Mozambique-Mpongwe group ...“.

der Nasalattraktion (siebentes Merkmal) gekennzeichnet. Dagegen besitzen die Sprachen ohne Vokalharmonie noch je ein oder mehrere andere Kennzeichen aus der Reihe der ersten fünf Merkmale.

Da die Vokalharmonie ein auf Bleek zurückgehendes Kennzeichen ist, das von Torrend verworfen bzw. unbenutzt gelassen war, so hat man hiernach zu schließen, daß Finck im Grunde mehr Bleek als Torrend zu folgen geneigt ist.

Vergleicht man Finck's Ergebnisse (S. 129 ff.) mit denen von Bleek, so ergibt sich, daß Finck zu dem South Eastern branch Bleek's (abgesehen von kleineren Gebieten wie Venda und Lenge) nur noch die Makuagruppe hinzugezogen hat, deren eigentümliche Sonderstellung innerhalb des Mosambique genus auch Bleek bereits aufgefallen war¹⁾. Und der North Western branch ist nur durch das Mpongwe und einige Kongosprachen vergrößert. Also bis auf diese Erweiterungen Finck's, deren Berechtigung hier unerörtert bleiben kann, ist seine äußere Abteilung mit dem Südost- und Nordwestzweige Bleek's identisch, und der wesentliche Fortschritt Finck's bestände nur darin, daß er wie Torrend es unternommen hat, eine genealogische Verbindungslinie zu konstruieren zwischen den Sprachen des Südostens und Nordwestens, welche weder Bleek und Jacottet in eine nähere Beziehung zueinander zu bringen gewagt haben.

Nehmen wir nun einmal, was Finck freilich nirgend ausgesprochen hat, als Tatsache an, daß bei ihm das oberste Einteilungsprinzip die Vokalharmonie ist, welche ähnlich wie bei Bleek das große Mittelgebiet der Bantusprachen von den südöstlichen und nordwestlichen Ausläufern scheidet, so gilt es jetzt eine weitere Erwägung, ob es Finck gelungen ist, mit Hilfe der von Torrend ausschließlich berücksichtigten Lautverschiebungsgesetze die Sprachen des Südostens und Nordwestens gegenüber denen der Mitte zu einer genealogischen Einheit zusammenzufassen, welche sorgfältiger Kritik standzuhalten vermag.

Die Berechtigung dieser Konstruktion beruht, wie wir schon sahen, auf ganz derselben Voraussetzung wie bei Torrend²⁾. Ja, sie ist darüber hinaus noch anfechtbarer gemacht dadurch, daß Finck die Kafirgruppe mit hinzugerechnet hat. Diese nimmt nämlich an den vier ersten Merkmalen gar keinen Anteil, hat also mit den Nordwestsprachen nichts gemein.

Übrigens sind auch die Tonga-, Tschuana- und Makua-Gruppe untereinander nur durch zwei Merkmale (das zweite und dritte) gekennzeichnet, und nur dem Tschuana kommen alle vier Merkmale

1) Vgl. Comp. Gr. § 34: „With regard to their phonetical characteristics, most of these Mosambique languages show only slight modifications (consisting mainly in contractions, abbreviations, mutation of more difficult consonants etc.) in comparison with the structure of the Kafir language. Striking transitions of sound occur, however in the Makua language.“

2) Vgl. S. 5 Mitte, am Ende von b).

zu. Die nordwestliche Abteilung ihrerseits ist nach Finck zwar durch das erste Merkmal in allen ihren Teilen, durch das vierte aber gar nicht und durch das zweite und dritte nur teilweise betroffen. Beispielsweise fehlen die beiden letzten Merkmale verschiedenen Kongosprachen, das zweite dem Faa, das dritte den Sprachen von Fernando Poo usw.

Es bedarf schon, abgesehen vom Kafir, eines kühnen Optimismus, um auf Grund solchen Befundes eine frühere Einheit dieser Sprachen gesondert von den übrigen zu behaupten. Allein die Aufnahme des Kafir in diese Gruppe entbehrt m. E. jeder Berechtigung. Sie nötigt uns nochmals zu einem Vergleich zwischen Finck und Torrend.

Torrend hatte, wie wir sahen, mit Bewußtsein und Entschlossenheit die schon von Bleek zusammengestellten Gemeinsamkeiten des Kafir und Tschuana für unmaßgeblich erklärt (vgl. § 123, s. o. S. 4 Anm. 3) und eine entschiedene Trennung zwischen beiden vorgenommen, indem er z. B. die Lateralen im Kafir als wahrscheinlich aus dem Tschwana entlehnt (§ 121) ansah, im übrigen aber zu der Übereinstimmung beider Sprachen in der Palatalisation der Labialen schwieg (vgl. § 122, 201 ff.). Da für ihn nur die Lautverschiebungsgesetze maßgebend waren, wird man nur urteilen können, daß seine Stellungnahme folgerichtig, wenngleich einseitig ist.

Finck führt, lediglich um die Kafirgruppe im Zusammenhang seines Systems mit zur äußeren Abteilung rechnen zu können, das Vorkommen der Lateralen als ein besonderes Merkmal auf und sagt S. 120 ausdrücklich: „... ein tatsächlich auffallendes Zeichen der Zusammengehörigkeit der genannten drei Dialektgruppen geben nur die sogenannten Laterale ab“; diese hält er für altertümlich (S. 22 oben). Gegen den Einwand einer Entlehnung führt er nach dem vor- erwähnten Rezept nur das Fehlen der Vokalharmonie ins Feld.

Es ist nicht zu verkennen, daß hier mit einer gewissen Geflissentlichkeit das offene Zugeständnis vermieden wird, daß alle Lautverschiebungsmerkmale, die bisher geltend gemacht wurden, dem Kafir abgehen. Das ist um so unbegreiflicher, als Finck sich doch dabei klar sein mußte, daß durch die Eingliederung des Kafir die sämtlichen vorher benutzten Merkmale zur Herstellung dieser Gruppeneinheit hinfällig und offensichtlich unzulänglich werden. Denn eine Erklärung dafür, warum im Kafir nun nicht dieselbe oder eine ähnliche Lautveränderung, sondern der gerade der entgegengesetzten Gruppe eigentümliche Lautstand zu beobachten ist, gibt er nicht.

Wenn übrigens Finck S. 128 zur Unterstützung seiner Hypothese noch auf die verschiedenen Bautypen zu sprechen kommt, nämlich die Bienenkorbbütten auf der einen und die Giebeldach- hütten bzw. Rundhütten mit Kegeldach auf der anderen Seite, so mußte doch erst noch die gemeinsame Entstehung der beiden letzten erwiesen werden, ehe dieses Beispiel für die von Finck behauptete

nähere Verwandtschaft des Südostens und Nordwestens eine wirkliche Parallele bieten könnte, ganz abgesehen davon, daß Ethnographie und Linguistik zwei völlig getrennte Gebiete sind.

e) Ergebnis. Es muß also zum Abschluß unserer methodisch-theoretischen Betrachtung gesagt werden, daß weder Torrend noch Finck es bisher zu einer einwandfreien Einteilung gebracht haben, weil sie beide einem im wesentlichen genealogischen Einteilungsprinzip huldigen, das zwar ihrer vorgefaßten Meinung über die Entstehung der Verschiedenheiten der einzelnen Bantusprachen, also ihrer Abstammungstheorie entspricht, sich aber an dem im einzelnen festzustellenden Tatbestand in Wirklichkeit nicht bewahrt. Während aber Torrend in der Durchführung seines Prinzips folgerichtig verfuhr (abgesehen von den Fällen, in denen er nur geringe Übereinstimmung mit dem Kua fand), hat Finck sich in dem Bestreben, Bleek'- und Torrend'sche Prinzipien zu vereinen, in unlösbare Widersprüche verwickelt. Sachlich sind wir also über den von Bleek erreichten Erkenntnisstand noch nicht hinaus.

Aber auch methodisch sind wir nicht weiter gekommen. Höchstens könnte man das Negative sagen, daß alle Wahrscheinlichkeit dafür spricht, daß mit der von Torrend inaugurierten Methode nur wenig auszurichten ist. Es ergibt sich also für den, der auf diesem Gebiete weiter arbeiten und Fortschritte erzielen will, die Notwendigkeit, wiederum an Bleek anzuknüpfen und in der von ihm begonnenen Weise durch methodische Einzelbeobachtung und sorgfältige Sichtung der seither zusammengetragenen Quellmaterialien und grammatischen Skizzen eine sichere Grundlage für alle weitere Erkenntnis der genealogischen Zusammenhänge der Bantusprachen zu gewinnen. Diesen Weg hat Meinhof beschritten.

Allerdings hat er früher selbst einmal den Vorschlag gemacht, unter Berücksichtigung lediglich der Lautentsprechungen oder der Lautgesetze eine Gruppierung der Bantusprachen vorzunehmen, und zwar in umfassenderem Maße als Torrend es in der Beschränkung auf vier Merkmale getan hat¹⁾. Aber er hat den Plan nicht weiter

1) Vgl. ZaoS. I (1895), S. 273: "... unter Zuhilfenahme der Nominalpräfise würde ich im Anschluß an diese Lautgesetze ein Schema zur Klassifizierung der Bantusprachen für nicht unpraktisch halten. Es ergeben sich demnach vier Haupteinteilungen:

- I. *ki*-Sprachen, die das *ki*-Präfix unverändert erhalten.
- II. *chi*-Sprachen, die das *k*-Präfix in *chi*, *tji*, *shi* umlauten.
- III. *si*-Sprachen, in denen ein *s* statt des *k* eintritt.
- IV. *e*-Sprachen, die das *k* ganz verschwinden lassen.

Die Unterabteilung ergibt dann:

1. *t*-Sprachen.
2. *l*-Sprachen.
3. *h*-Sprachen, oder auch nach den *p*-Lauten

a) <i>p</i> -Sprachen.	b) <i>w</i> -Sprachen.	c) <i>v</i> -Sprachen.
d) <i>bf</i> -Sprachen.	e) <i>h</i> -Sprachen.	f) <i>ö</i> -Sprachen.

Zur weiteren Unterscheidung würden andere Lautverschiebungen zu berücksichtigen sein.

verfolgt. Und nach allem vorhergehenden ist für uns dieser Weg allein nicht mehr gangbar. Da wir einen Fortschritt unserer Kenntnis nur von weiteren Einzelforschungen erwarten können, so wird es zunächst unsere Aufgabe sein, von den uns bekannten Sprach-
 5 gebieten eine möglichst ins einzelne gehende Übersicht der grammatischen und lautlichen Eigentümlichkeiten zu geben und auch die Gemeinsamkeiten des Wortschatzes zu berücksichtigen.

Für die Lösung dieser Aufgabe, einer der nächstliegenden, die der Bantuistik z. Zt. gestellt sind, ist die wesentliche Grundlage
 10 bereits vorhanden in der Konstruktion des Urbantu von Carl Meinhof in seinem „Grundriß einer Lautlehre der Bantusprachen“. Es sei übrigens zur Bekräftigung dessen, daß es sich hier nur um eine rein sachliche Kritik handelt, welche jedweder Polemik abhold, lediglich im Interesse einer Klärung der vorliegenden Fragen notwendig
 15 erschien, noch ausdrücklich darauf hingewiesen, daß sämtliche Forscher (von Bleek bis Finck), nicht etwa nur Torrend, von dem Finck es ausdrücklich erwähnt (§ 21), sich der Unvollständigkeit bzw. Unzulänglichkeit ihrer Einteilungen bewußt gewesen sind, und darum ihren Anschauungen nur unter entsprechen-
 20 dem Vorbehalt Ausdruck verliehen haben¹⁾.

Im Zusammenhang mit der Frage nach der Einteilung der Bantusprachen erscheint noch das Problem des Verhältnisses von Sprache und Mundart oder Dialekt. Auch hier ist es nützlich, sich die entgegenstehenden Meinungen von Bleek und Torrend zu
 25 vergegenwärtigen. Bleek schreibt dazu: „Grimms Law“ in South

1) Vgl. Bleek, Comp. Gr. § 49: „... it may be supposed, that numerous members of the South African division of the Bantu family of languages will eventually be discovered here; and it is very possible that several new genera of this division, and perhaps even some new branches, of which, as yet not a single dialect is recognized, are here still hidden from our view“.

Torrend, Comp. Gr. p. XVIII, nr. 12: „any attempt at their scientific classification must fail for some time“, mehrfach „provisionally“, p. XIX, nr. 14: „Hence the following might serve as a provisional classification of the best known among these“.

Jacottet, Études sur les langues du Haut-Zambèze I, p. XXXII: „L'étude de cette question réclamerait de longues recherches, je ne me flatte pas de l'avoir résolue“; p. XXXVI: „Naturellement cette classification préliminaire en deux grands sous-groupes est loin de suffire“.

Finck, Die Verwandtschaftsverhältnisse der Bantusprachen S. 129: „So ergibt sich, wenn es gestattet ist, an die als annähernd sicher zu betrachtenden grundlegenden Unterscheidungen der genannten Abteilungen und Unterabteilungen vorläufig vermutend eine innerhalb jeder Unterabteilung vorzunehmende weitere Gruppierung vorzunehmen, folgender, eingehendere Forschung herausfordernder Vorschlag einer Klassifikation der Bantusprachen, ...“, vgl. Vorwort am Schluß und S. III: „Die folgende Abhandlung ist eine von den vielen Arbeiten, die man unbedenklich als vorfrüht bezeichnen darf, ...“, S. IV: „Das Ergebnis ist kein durchaus gesicherter, mit einem gewissen Abschluß der Forschung verbundener Erkenntnisgewinn, sondern ein wesentlich anregender, Nachprüfung, Ergänzung und Umgestaltung herausfordernder Entwurf“.

Africa, Transactions of the Philolog. Soc. London 1873/74, p. 186: „It is not uncommonly asserted, that the South African Bantu languages are merely dialects of one language, and that they differ from each other no more than the different Romance dialects do from each other; or, at most not more than the members of the Teutonic branch of the Aryan or Indo-European family. This view is entirely erroneous, being based upon a very insufficient comparison, and mainly upon the observation of the fact that a certain number of words are met with, in most of these languages, in forms sufficiently similar to insure their immediate identification. It is not taken into consideration, here, that the great bulk of the words constituting the dictionary of these languages is not at all of this description, that even those words which are identical in the different languages of this family are frequently affected by laws which greatly change their forms, and that many words thereby so transformed as to be wholly dissimilar. Further, that the grammatical forms in these different languages are too different to be considered as mere dialectical variations.“—„But the fact is easily ascertained by practical proof. As is well known, Setshuana and Tekeza are nearer akin to Kafir (and Zulu) than the latter is to any other South African language, and they thus form with it the South-eastern Branch,—in contradiction to the Middle and North-western Branches of the South African Division of Bantu languages.“

p. 188: „The other Bantu languages of South Africa, which do not belong to the South-eastern Branch differ, of course, far more from Kafir than Setshuana does. In fact the different members of the Bantu family in South Africa are almost as distinct from each other, and as different in their peculiar grammatical developments and lexical stores, as are the various members of the Aryan or Indo-European family.“

[It is as easy in the one family, as in the other, to point out many features in the structure which run through all its languages, and, again, to identify a certain number of words which occur in very similar forms in almost all the languages of each respective family. But what should we think of a tyro in the study of the Aryan or Indo-European languages, who having remarked the striking identity of such words as ‚mother‘, ‚father‘, ‚name‘ etc., in most of the Aryan languages, or the original identity of their systems of declination, would consider himself justified in assuming that Greek, Latin, Lithuanian, and Sanskrit merely differ dialectically from each other?] Just as little can a similar assertion be maintained with regard to the various South African Bantu languages; for Kafir, Setshuana, Otyiherero, Angola, Kongo, Kisuheli, and many more, are entirely distinct as species,—although akin as members of the same genus, branch, or family.“ Vgl. unten S. 21, Anm. 5.

Torrend stellt sich auch in dieser Frage in verschiedenen

Gegensatz zu Bleek, aber er verrät geringere Schärfe des Urteils, wenn er p. XVIII, No. 11 von den Bantusprachen als von solchen spricht: „which differ from one another no more than English does from German“. Vgl. hierzu auch p. XXI, Nr. 15: „The length of this list of languages might lead the reader to think that it implies a great diversity between them, something like that existing between the Indo-European languages. This would be a false notion. In general the languages of the same cluster must be considered as mere dialectic varieties. [This, for instance, is the case with Xosa, Zulu, and Tebele, in the Kafir cluster; with Tlhaping, Rolong, Suto, and Kololo, in the Chwana cluster etc.] There are even several clusters which might quite appropriately be said to form together a single language. [For instance, the differences between the Senna, Gangi, Nika, Shambala, Sagara, and Ibo, clusters cannot be said by any means to be as great as those which may be remarked between several French *patois*.] The greatest noticeable divergencies are found to exist between the Mpongwe cluster and the languages of the main group. These may be said to amount to something like the difference between Latin and French, or between English and German.“

p. 51, § 246: „We see that this family of languages, if it be confined to the limits we have assigned to it after the example of other scholars, has been very improperly compared by certain philologists to the Aryan family. So far from finding any such distance between the most remote members of the Bantu family as between English and Sanscrit, we perceive that the greatest discrepancies between those members of the group which are furthest apart can scarcely be said to be equal on the whole to the difference between French and Italian.“

Nur zwischen der heute als „Sudansprachen“ charakterisierten Sprachgruppe und dem Bantu glaubt er größere Unterschiede annehmen zu müssen. p. XVII, No. 11: „There are some Bantu enclaves in the Soudan, on the Niger, and further to the west. Philological science has not yet determined what is the exact relation of the languages of the other black tribes in the north-west to Bantu. For myself I have come to the conclusion that several of them have at least as much in common with the southern Bantu languages as certain Aryan languages between themselves, English and Greek for instance.“

In meiner Arbeit über die Komorendialekte Ngazidja und Nzwani, die bisher nicht als selbständige Bantusprachen sondern als Suahelidialekte gewertet waren, habe ich nachgewiesen (S. 44 f.), daß sie nur in der Behandlung der ursprünglich stimmhaften Frikativlaute nach Meinhof mit dem Suaheli zusammengehen, dagegen in der Behandlung der ursprünglichen Explosiven andere Wege gehen. Daneben zeigen die ganz andersartigen Elemente der Formenbildung (S. 48 f.), daß wir es hier nicht mehr mit Suaheli zu tun haben.

Die dialektischen Abweichungen zwischen dem Ngazidja und Nzwani sind anderseits groß genug, um beide als verschiedene Sprachtypen anzuerkennen. Der dritte Komorendialekt von der Insel Mwali hat, wie ich erst kürzlich im Gefangenenlager Wünsdorf bei sprachlichen Aufnahmen für die phonographische Kommission des preußischen Kultusministeriums Gelegenheit hatte festzustellen, keine weiteren Sonderformen entwickelt, sondern besitzt eine Reihe von Eigentümlichkeiten sowohl des Ngazidja- wie des Nzwani-dialekts. 5

Im allgemeinen erscheint es mir zweckmäßig, zwei einander sehr nahestehende Sprachen nur dann als Dialekte zu behandeln, wenn 10 die grammatischen Bildungselemente im wesentlichen die gleichen sind. Besteht Verschiedenheit sowohl in den Lautentsprechungen wie in den grammatischen Formen, so ist es vorzuziehen, von selbstständigen Sprachen zu sprechen.

II. Bisherige Behandlung der Lautlehre und ihre Ergebnisse. 15

a) Bleek, b) Torrend, c) Meinhof, d) Finck.

a) Bleek hat den ersten Teil seiner Comp. Grammar (1862) der *Phonology* gewidmet. Er verfolgt zunächst (§ 50 ff.) das Vorkommen der einzelnen Laute (Schalze § 54 ff., Laterale § 74 ff., Explosiven § 81 ff., Frikativen § 120 ff., Liquiden § 161 ff., Lautverbindungen § 166 ff., Nasale und Nasalverbindungen § 209 ff.) durch die einzelnen Sprachen unter gleichzeitiger Betrachtung ihrer relativen Ursprünglichkeit. Dann behandelt er (§ 266 ff. „grammatical changes of sound“) die durch die wechselseitige Beeinflussung vom Stamm einerseits und Präfixen und Suffixen anderseits sich ergebenden Lautveränderungen und gibt endlich (§ 380 ff. „dialectal transitions of consonants“) bereits eine Reihe von Tabellen der wichtigsten Lautentsprechungen der einzelnen Sprachtypen im Vergleich mit dem Kafir, (von denen die den Südostzweig betreffende schon 1858 im „Catalogue of the Grey Library“ S. 40 veröffentlicht war). 20 Diese Beziehung aller Sprachen auf das Kafir zeigt, was Bleek auch sonst ausgesprochen hat¹⁾, daß er, wenn auch mit Vorbehalt, das Kafir für die altentümlichste der Bantusprachen und daher die hier sich findenden Lautformen vielfach (i. A.) auch für am besten geeignet hielt, um bei einer auf Erschließung des ursprünglichen Bantulautstandes gerichteten Untersuchung als Grundlage bzw. Ausgangspunkt zu dienen. Aber er war sich der Unvollkommenheit seiner Tabellen besonders hinsichtlich der noch mangelnden 25

1) Vgl. § 23: „the Kafir, with its variety the Zulu, presents in general the fullest forms and the most original features with regard to its structure, . . .“ § 380: „It need not be remarked that the Kafir by no means always exhibits a more original form of consonant, but not rarely a more modern one, effected by palatalisation or other phonetic influences.“ § 388: „... The Kafir or Zulu, which languages have in general best preserved the ancient forms.“ 2*

Gesetzmäßigkeit der Entsprechungen doch sehr bewußt¹⁾. Auch warnt er in § 388 besonders vor unsicheren Etymologisierungsversuchen²⁾ und weist nachdrücklich hin auf eine sorgfältige Lautvergleichung³⁾.

Eine schöne Erläuterung seiner Bestrebungen, Ziele und Methoden hat Bleek selbst gegeben in seinem m. W. letzten Aufsatz über Bantusprachen: „Grimms Law“ in South Africa; or, Phonetic Changes in the South African Bantu Languages. I. — In the South-Eastern Branch. Transactions of the Philolog. Soc. London 1873/74, p. 186—200.

Er bezieht sich darin auf eine Kritik von Robert Moffat, jun., in seinem „Standard Alphabet Problem“ p. 156, der unter anderem Setshuana *mo-thu* „person“ mit Zulu *umfo* „stranger“ anstatt Zulu *u-mu-ntu* „person“ in Verbindung bringen will und eine Lautentsprechung Setshuana *th* : Zulu *f* behauptet. Ganz richtig weist er in diesem Zusammenhang auf die gerade auch für den Sprachvergleich so große Bedeutung genauer Einzelkenntnisse in einer Sprache hin⁴⁾.

Die so veranlaßten näheren Ausführungen über die Lautverhältnisse des Südostzweiges sind nun insofern von besonderer Bedeutung, als Bleek darin mit voller Bestimmtheit die Gesetzmäßigkeit der Mehrzahl der beobachteten Lautveränderungen behauptet⁵⁾.

Zugleich zeigt der angezogene Vergleich mit dem Grimm'schen Lautverschiebungsgesetz, wie weit Bleek seinen zeitgenössischen Mitarbeitern nicht nur, sondern auch manchem seiner Nachfolger voraus war, erklärt dieses aber auch gleichzeitig daraus, daß er als Sprachforscher durchaus auf der Höhe der Zeit stand und mit dem damaligen Stande der vergleichenden Sprachwissenschaft wohl vertraut war⁶⁾.

1) § 387: „For, though some of these transitions are very general, others are only partial, i. e. restricted to certain cases of the occurrence of such consonants; and they take perhaps place only under peculiar circumstances. The same Kafir letter can, therefore, in different cases, correspond to different consonants of one and the same other language; and as the conditions under which these variations in the transition of consonants are met with, have not been fully ascertained, or stated here,—it is impossible to assign to all these instances of mutual correspondance, their right place in a general table.“

2) „It must be evident to any one who looks through these tables how futile any attempt at etymology on a larger scale must be from the narrow point of view of one particular language.“

3) „... it follows that only on the basis of a comprehensive comparison, any sound and satisfactory etymology of the South African Bantu languages can be instituted.“

4) p. 189: „The fact is, that Mr. Moffat's knowledge of Zulu was not sufficient to prevent this otherwise very intelligent observer from being misled by the dictionaries.“

5) p. 189: „At the same time I may be permitted to say that the rules were not the result of casual observations, but were ascertained by innumerable comparisons; and the changes may in most cases be said to be constant.“

6) p. 188: „In trying to ascertain the degree of relationship existing between different members of one family of languages, we have as is well known,

Bleek's vorzügliche Arbeitsmethode kann im wesentlichen durch dreierlei gekennzeichnet werden:

1. Er hat sich nicht bei der bloßen Feststellung von dann und wann eintretenden Lautveränderungen begnügt, sondern sein ganzes Bestreben stets auf die Auffindung allgemein-gültiger Gesetze, die Aufzeigung gesetzmäßiger Erscheinungen gerichtet.

2. Er hat sich bei dieser Tätigkeit nicht auf die Beobachtung der Lautverschiebungsgesetze beschränkt, sondern überall nach Möglichkeit auch die sich aus der gegenseitigen Berührung oder Beeinflussung der Laute untereinander und im Worte ergebenden innersprachlichen Lautveränderungen der Nah- und Fernwirkung (vgl. § 284) berücksichtigt.

3. Er hat bei allen seinen Vergleichen nicht nur eine solche des Wortschatzes unternommen, sondern, wo es nötig oder möglich war, auch die Grammatik verglichen, den Formelementen einer Sprache und ihrem ganzen Bau entsprechende Beachtung geschenkt.

Durch die unbeirrte Innehaltung seines auf solche dreifache Weise gekennzeichneten Weges ist es Bleek gelungen, die Erfolge zu erzielen und die Ergebnisse zu zeitigen, welche auch heute noch dem rückschauenden Betrachter die Erkenntnis abnötigen, daß 20 Bleek, — besonders verglichen mit dem, was andere gleichzeitig mit, ja nach ihm unternommen, — wahrhaft Großes geleistet hat und seiner Mit- und Umwelt zweifellos um ein Beträchtliches voraus war. Und angesichts der Unvollkommenheit des ihm zur Verfügung stehenden Materials wird man wohl sagen können: Nur dieser Klarheit seiner Methode, in der Scharfsinn sich mit Weitblick paart, war es zu danken, daß er vor Fehlern bewahrt blieb, denen seine Nachfolger z. T. anheimfielen¹⁾. Die Trauer um den frühzeitigen Hingang dieses unermüdlichen Forschers ist daher nur zu berechtigt, und es ehrt Torrend, der gerade in methodischer Hinsicht viel- 30 fach so wenig von Bleek wissen wollte, daß er der Klage um ihn auch seinerseits Ausdruck verliehen hat (p. XXVI, No. 25: „Unfortunately Bleek died before he could carry his work any further than this first section. His premature loss will ever be a matter of regret to the scientific world“, vgl. oben S. 6, Anm. 2). 35

to consider as of primary importance the observation of the laws which regulate the changes or transmutations of sounds. In fact, without the determination of these laws, all such comparison is destitute of a sound scientific basis. With regard to the South-Eastern Branch of the South African Bantu languages, the changes obtaining between the three different species of which it consists are as marked as those which were first observed by Jacob Grimm as occurring between the Teutonic languages and Greek and Latin“, vgl. oben S. 17.

Mit diesen Worten schließt er seine Betrachtung über den größeren oder geringeren Grad der Verschiedenheit der Bantusprachen untereinander, welche nicht nur allgemein mit Hinsicht auf Torrend's Äußerungen (vgl. oben S. 18), sondern auch speziell gegenüber Struck's Beurteilung der Komorensprachen als „local variety of Swahili“ Beachtung verdienen.

1) Vgl. z. B. van Oordt, The Origin of the Bantu, Cape-Town 1907.

b) Torrend's Arbeitsmethode ist eine andere als die Bleek's; er ist im Wesentlichen nicht Forscher, sondern Sammler. Aber da auch er in seiner Comp. Gr. ein (erstes) Kapitel der Lautlehre gewidmet hat („General principles and Phonetics“), darf er hier nicht unerwähnt bleiben.

Als „Characteristic Features of the Bantu Family of Languages“ führt er zunächst S. 6 ff. vier auf:

1. Die Konkordanz der Vorsilben;
2. „The law of avoiding monosyllables or single sounds“, das auf der auch von Bleek schon gemachten Beobachtung beruht, daß einsilbige Stämme vielfach besonderen Gesetzen folgen;
3. Das „Third principle“ betrifft die Lautgesetze und ist wieder vierfach geteilt:

- a) „Phonetic changes affect consonants more than vowels, —
- 15 b) those which affect vowels bear mostly
 - α) on vowels which begin a stem,
 - β) on the weaker of two vowels which are next to one another.“ —
- c) die konsonantischen Lautveränderungen sind größtenteils auf
- 20 Verstümmelungen oder besondere Verzierung von Nase, Mund und Zähnen zurückzuführen.
- d) die Nasale einer Nasalverbindung wirken teils erhaltend, teils verändernd auf den folgenden Konsonanten.

4. Die durch 3d bedingte vielfach doppelte bzw. dreifache
- 25 Gestalt ein und desselben Wortes in ein und derselben Sprache.

Wenn man sich schon beim Lesen der vorstehenden Zusammenstellung weniger nach Richtigkeit oder Unrichtigkeit als nach Zweck und Absicht der Zusammenordnung von offensichtlich so sehr verschiedenen Gegenständen fragt, so bietet der folgende Abschnitt

30 (S. 14 ff.) „Comparative Phonetics of the Principal Bantu Languages“ nichts weiter als eine Registrierung der hauptsächlichsten Lautentsprechungen in ziemlich unsystematischer Anordnung. Das einzige Prinzip, das dabei befolgt ist, ist die Voranstellung des Tonga nebst den zur main group gehörigen clusters und die gemeinsame Be-

35 handlung der zur Kua-group gehörigen Sprachen am Schluß. Sonst kehrt zur Einführung meist nur die Wendung wieder „the most remarkable features are . . .“.

Der Schlußabschnitt endlich (S. 53 ff.) „More General Phonetic Changes“ bringt noch eine Reihe bisher nicht erwähnter, allgemeinerer Lautveränderungen, gewissermaßen als Nachtrag, und zwar:

40 1. „Changes caused by the collision of two vowels“ und 2. ganz allgemein „Various phonetic changes“ bzw. „Changes caused by the concurrence of certain consonants with other sounds“. Unter diesen letzten wird dem an zehnter Stelle stehenden „Important principle“

45 (§ 292) noch etwas breiterer Raum gewährt. Es handelt sich dabei um die angeblich euphonische (vgl. § 296) Einschlebung eines *m, k, g, h, j, w*, oder *y* vor einem Vokal, „according to the different

cases and the different languages“, „to strengthen the vowel-sound, and thus to prevent an assimilation, or contraction, or elision“. Trotzdem er nun in § 292 anerkennt, daß dieser Konsonant in einigen Fällen wahrscheinlich ursprünglich ist („In some cases the consonant apparently superadded is probably primitive in reality, or regularly derived from a primitive consonant“), folgert er § 297 ohne weiteres: „The phenomena just described render it probable that *g* initial is not primitive in the Ganda, Shambala, and Sagara forms -*genda* „go“, -*gamba* „say“ (= Tonga -*enda*, -*amba*).“ Er-sichtlich lag doch das Gegenteil näher; aber es war erst Meinhof 10 vorbehalten, wie in diesem so in manchem anderen Falle mit sicherer Hand das Richtige zu treffen.

Es offenbart sich auch in diesem Punkte wieder die Eigen-tümlichkeit der Torrend'schen Arbeitsweise. Das Forschen lag ihm nicht, seine Stärke war das Sammeln; und es ist erstaunlich, 15 was er auf dem geringen Raume von noch nicht 300 Seiten an Einzelbeobachtungen und Beispielen zusammengetragen hat. Aber wirklich neu ist doch nur sehr wenig davon und prinzipiell wichtig gar nichts. Der Wert des Buches liegt also im wesentlichen in der handlichen Darbietung eines reichen Materials, das sonst nur 20 mühsam aus den weit zerstreuten Quellwerken zusammenzustellen ist. Man mag auch zugestehen, daß sich hin und wieder bereits nützliche Erkenntnisse angebahnt bzw. später wichtig gewordene Formen ver-zeichnet finden, z. B. wenn er S. 114 an der Form des 8. Klassen Präfixes bei Bleek zweifelt (S. 114: „Bleek thought that the original 25 form of this classifier was *Pi*-. But this opinion cannot stand with the fact that its modern forms contain no such hard letter as *P*.“),

oder wenn es § 287 u. a. heißt: „In fact in the Bantu languages *l* and *d* seem to be essentially the same letter . . . , vgl. übrigens schon Bleek: Präfix Kl. 5: *li* oder *di*, 30

oder wenn § 177 für das Wort „sterben“ aus den beiden Mozambiquedialekten Masasi und Kilimane die wichtigen Formen *kwa* und *kua* angeführt werden, —

alles Fälle, die besonders mit Hinblick auf Meinhof's Arbeiten eine gewisse Bedeutung haben; aber das Neue, auf das sie hin- 35 deuten, ist doch erst durch Meinhof geschaffen.

Für die Erkenntnis der Lautlehre des Bantu bedeutet somit Torrend's Werk zum wenigsten keinen Fortschritt. Was ihm vor allem seinen wissenschaftlichen Wert mindert, ist die sich be-sonders in dem ersten Kapitel fühlbar machende Prinziplosigkeit der 40 Behandlung, der Mangel jeder klaren Methode; ganz zu schweigen von den Auswüchsen, zu denen sich seine Phantasie in allzugroßer Neigung zum Etymologisieren verstiegen hat, und vor denen Jacottet bereits mit Recht gewarnt hat¹⁾.

1) Études sur les langues du Haut-Zambèze, Paris 1896, I, p. XXII ff. Vgl. auch Meinhof's Urteil im Vorwort seiner „Grundzüge“.

c) Meinhof's Verdienst ist es vor allem, nach den andersartigen Bestrebungen Torrend's — die übrigens insofern als sie eine erste vollständige Grammatik gegenüber der unvollständig gebliebenen Bleek's brachten, allerdings von Bedeutung sind, — die methodischen Forschungen Bleek's in weitem Umfange wieder aufgenommen und in seinem Urbantu zu einem vorläufigen Abschluß gebracht zu haben.

* Seine Arbeiten tragen um so mehr einen völlig selbständigen Charakter, als er nicht nur an Bleek angeknüpft hat, sondern sich außerdem mit zwei andern Bantuforschern auseinanderzusetzen hatte, Endemann und Büttner, mit denen er in persönlichen Beziehungen stand. Welchen Anteil Endemann an seinen Forschungen genommen, hat Meinhof selbst in seinen Schriften wiederholt bezeugt und ihm als dem Senior der Bantuwissenschaft die Palme gereicht¹⁾. Auch mit Büttner verband ihn ein nahes Freundschaftsverhältnis²⁾; und dieser ist in der Tat als sein unmittelbarer Vorgänger anzusehen in der auf Gewinnung eines vergleichenden Wörterbuches gerichteten Tätigkeit³⁾ (vgl. ebenda S. 268 ff.). Wenn es indes Meinhof gelungen ist, die nur sehr unvollkommenen Versuche Büttner's zu einem gedeihlichen Ziele zu führen, so ist das nur daraus zu erklären, daß er über die von Büttner gewonnenen Anregungen hinaus, in eigener selbständiger Arbeit wiederum die schon von Bleek gehandhabte Methode zur Anwendung gebracht hat⁴⁾.

Nach den von Meinhof erschlossenen „hypothetischen Grundformen“ hatte das Bantu einst vor seiner Spaltung je drei ursprüngliche, stimmlose Explosiv- ($k\ t\ p$) und stimmhafte Frikativlaute ($\gamma\ l\ \vartheta$), sowie je einen oder zwei diesen beiden Reihen entsprechende „alte Mischlaute“ ($k\ t$ und $\gamma\ l$); ferner drei ursprünglich kurze Grundvokale a, i, u , zu denen noch die Mischvokale e und o , sowie die „schweren“ Vokale \hat{i} und \hat{u} kommen (Grundriss² S. 25). Außerdem gab es die Nasale n, m und vielleicht \tilde{n} , sowie die den Explosiv- und Frikativreihen nebst den „alten Mischlauten“ ent-

1) Vgl. Vorwort der „Grundzüge“ S. 4, und insbesondere „Grundriß“² S. 57: „Ich erkenne mit herzlichem Dank an, daß ich von niemand mehr über die Bantulaute gelernt habe als von Endemann.“

2) Vgl. den diesem gewidmeten Nachruf ZAOSpr. I, S. 329.

3) Büttner, Contributions to a Comparative Dictionary of the Bantu Languages. Trans. Phil. Soc. 1879—80, Part III, Capetown.

4) Vgl. Vorwort zur ersten Auflage des Grundrisses: „Es hat an Versuchen nicht gefehlt, die Bantusprachen zu gruppieren, man hat auch an sprachvergleichenden Arbeiten einiges Brauchbare und viel Unbrauchbares geleistet. Aber große Bedeutung haben diese Versuche zumeist weder für die Wissenschaft noch für die Praxis gehabt. Ich sehe den Fehler dieser systematischen Arbeit im Bantu darin, daß man sich bei Aufstellung unzureichender Gesetze begnügte oder gar, daß man sich für jeden einzelnen Fall ein Gesetz zurechtmachte. Ich bin der Ansicht, daß die Bantusprachen so streng die in ihnen liegenden Gesetze befolgen, daß man sich nicht eher beruhigen darf, als bis das ganze Sprachgebäude klar erkannt ist.“ Vgl. die eingehende Würdigung WZKM. Bd. XIV, S. 360 ff.

sprechenden Nasalverbindungen (*nk*, *nt*, *mp*; *ng*, *nd*, *mb*; *ñk*, *nt*; *ñg*, *nd*).

Der beträchtliche Fortschritt gegenüber Bleek auch in seinem Aufsatz „Grimm's Law in South Africa“ ist sofort ersichtlich. Denn dort finden sich in Nr. 1—3 und 10 nur die Nasalverbindungen *nk*, *nt*, *mp*, *ng*, *nd*, *mb*, die drei Explosiven *k t p* und die Nasale *m* und *n* als sicher ursprünglich angesetzt, während über die Reihe der stimmhaften Explosiven *b d g*, auf die er offenbar ausging, in Nr. 5 keine sicheren Feststellungen möglich waren und nur die Annahme einer ursprünglichen Einheit von *d* und *l* schon angebahnt erscheint (vgl. Comp. Gr. S. 286). Den letzten Punkt anlangend, so ist auch Meinhof aller Wahrscheinlichkeit nach zur Ansetzung einer ursprünglichen Frikativreihe statt Explosivreihe veranlaßt einerseits durch den in den Sprachen des Mittelgebiets so häufigen völligen Schwund dieser Laute: andererseits wohl durch die Erwägung der Unveränderlichkeit dieser Laute, auch vor schweren Vokalen im Sotho (vgl. ZAOSpr. II, 153); und in der zweiten Auflage seines Grundrisses bemerkt er ausdrücklich (S. 28): „Man kann allerdings annehmen, daß diesen Lauten eine gewisse Neigung, explosiv zu werden, schon innewohnte“, und weiterhin schränkt er seine erste Aufstellung noch weiter ein: „es zeigt sich bei *γ* und *Ϸ* noch mehr die Neigung explosiv zu werden, als bei *l*, auch ohne vorhergehenden Nasal. Die Laute sind deshalb wohl auch ursprünglich nicht ganz reine Frikative gewesen“. Ebenso heißt es S. 32: „daß vermutlich schon im B. (Urbantu) die ursprünglichen Frikativlaute eine leichte Hinneigung zu den Explosiven hatten“.

Wesentlich neu ist neben der klaren Zurückführung der stimmhaften Explosiven und Frikativen auf eine Reihe, die Aufstellung der „alten Mischlaute“ sowie die genauere Nachweisung und Beschreibung der durch die „schweren“ Vokale bedingten Konsonantenveränderungen.

Es ist indessen hier, wo es sich nur um einen kurzen Überblick über die bis heute sichergestellten oder wahrscheinlich gemachten allgemeinen Ergebnisse der Lautforschung im Bantu handelt, nicht der Ort zu weiteren Ausführungen darüber, wie sich die gegenwärtigen Erkenntnisse, z. T. schon bei früheren Autoren anhebend, erst nach und nach angebahnt haben.

d) Dagegen verlangt das, was Finck nach dem Erscheinen von Meinhof's „Grundriß“ an prinzipiellen Beiträgen zur Lautlehre geliefert hat, noch einen Augenblick unsere Aufmerksamkeit. Es betrifft die zuletzt berührten beiden Punkte.

1. Finck spricht sich über die von ihm als altertümlich bezeichneten Lateralen folgendermaßen aus: S. 22. „Denn deren Altertümlichkeit läßt sich durch eine vergleichende Lautbetrachtung der ganzen Masse der Bantusprachen mit soviel Sicherheit, wie bei derartigen Untersuchungen überhaupt erreicht werden kann, dartun.“

Er wendet sich bei der Behandlung des Kafir gegen eine Entlehnung derselben aus dem Tschwana (S. 120) wie sie Torrend annahm.

Aber aus dem schon von Bleek (§ 208) benutzten und auch von Meinhof neuerdings in seiner zweiten Auflage (S. 27) angezogenen Beispiel *ikala*, ist doch, wie auch jene beiden Forscher annehmen, die Entstehung der im Kafir und Sotho erscheinenden Lateralen aus einem durch das vorhergehende *i* beeinflussten *k* klar ersichtlich¹⁾.

Vgl. Bleek § 208: „Very frequently their origin seems indeed to be that of a lingualised guttural, or of a gutturalised lingual.“ Vgl. Kafir *hla* (für *ga*) aus B. *lia* Meinhof (Grundriß¹ S. 10).

Mögen die Lateralen des Südostzweiges daher auch noch so altertümlich sein, sprachgeschichtlich sind sie im Bantu nur als sekundär anzusehen, wenn anders die befolgte Methode der Sprachvergleichung nicht trügt.

Rein phonetisch betrachtet ist übrigens die Auffassung und Beschreibung der Lateralen sowohl wie der Schnalze höchst merkwürdig und ungenau. Jene sollen nach S. V/VI bezw. 120 „wahrscheinlich stimmlose *l*-Laute mit gleichzeitiger Verschluß- oder Engenbildung durch den vorderen Teil der Zunge“ sein. Aber es gibt neben den stimmlosen doch auch stimmhafte Lateralen, vgl. Meinhof, Hottentottische Laute ZDMG. 1904, S. 733 (Grundriß² S. 6). — Und einen sogenannten „Schnalz-(d. h. Sang-)Laut“ be-

1) Um die Frage nach der Altertümlichkeit der Lateralen näher zu prüfen und zu entscheiden, wird man sich zunächst umsehen müssen, wo in Afrika noch solche oder ähnliche Laute nachgewiesen worden sind. Innerhalb der Bantusprachen finden wir sie nur in den Südostsprachen. Sie sind aber charakteristisch für die hamitischen Sprachen des abflußlosen Gebietes in Deutsch-Ostafrika, die ich während des Krieges näher zu untersuchen Gelegenheit hatte; ebenso finden sie sich in dem hamitisch beeinflussten Sandawe, das Prof. Dempwolff bearbeitet hat (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts, Band XXXIV, 1916). Danach wird man annehmen dürfen, daß das Vorkommen der Lateralen in den Bantusprachen des Südostens aufzufassen ist als ein Rest der Sprachen der hamitischen Einwanderer, die einst bis nach Südafrika vorgedrungen sind. Ebenso wird man auch die eigentümlichen Kehlverschlußlaute im Kaffrischen auf solchen hamitischen Einfluß zurückführen dürfen, denn auch solche besondere Kehlverschlußlaute erscheinen heute noch als echtes Sprachgut in den hamitischen Sprachen des abflußlosen Gebietes in Deutsch-Ostafrika, wie sie auch in dem hamitisch beeinflussten Hausa Westafrikas vorliegen. Ähnlich liegt es mit den eigentümlichen Kehlverschlußlauten mit gleichzeitiger Velar-Artikulation, wie sie in Ruanda beobachtet werden und dort als Entsprechungen für reine Bantulaute auftreten. Das ist nur so zu erklären, daß hier eine altertümliche phonetische Erscheinung der uns jetzt völlig unbekannten Sprache der hamitischen Einwanderer (der sogenannten Tusi) vorliegt, die uns nun ihrerseits wiederum Kenntnis davon gibt, daß auch hier ein sprachlicher Prozeß stattgefunden hat. Die nächsten Verwandten dieser eigentümlichen Laute sind in den abessinischen sogenannten *u*-haltigen Lauten mit Lippenrundung zu suchen, wie denn die heutige Aussprache der sog. emphatischen Laute des Semitischen in Abessinien der jener Kehlverschlußlaute im Hausa und in den hamitischen Sprachen des abflußlosen Gebietes entspricht (vgl. Mbugu in Usambara).

zeichnet er S. VI als „der Artikulation des *l* bis auf den allerdings nicht unbeträchtlichen Unterschied gleichend, daß die Luft eben nicht ausströmt, sondern eingesogen wird“. Er hält also den älteren Begriff der „Inspirata“ noch fest. Es handelt sich aber bei den „Saug“lauten nicht um ein Einsaugen der Luft, sondern um ein Ansaugen der Zunge (vgl. Sievers, Schulze, Meinhof, Dempwolff).

2. Hinsichtlich der „schweren“ Vokale *z*, *u* vertritt er die Anschauung, daß sie, wie noch heute im Sotho, so schon „in der der Trennung der einzelnen Bantuvölker unmittelbar vorangegangenen 10 Grundsprache“ (S. 28) durch ihre Klangfarbe (*z*, *u*) verschieden gewesen wären von den leichten, welche im Sotho *e* und *o* lauten und in dieser Form daher auch für die Grundsprache anzusetzen seien.

Wenn man weiß, welche bedeutsame Rolle das Vorhandensein dieser Verschiedenheit der Klangfarbe sowohl im SO. wie NW. des 15 Bantugebietes für die von ihm behauptete engere genealogische Verwandtschaft dieser beiden Bantuzweige spielt, so gewinnt diese Frage alsbald eine besondere Bedeutung, da seiner ganzen These aus einer tatsächlichen Ursprünglichkeit dieses *e* und *o* allerdings eine nicht unbeträchtliche Stärkung zufließen würde. 20

Finck beruft sich auf das Sotho (Peli). Und schon der Hinweis auf das Sotho könnte seine Auffassung manchem verlockend erscheinen lassen. Es ist interessant, sich einmal zu vergegenwärtigen, welche Bedeutung gerade dem Sotho direkt und indirekt für die Bantuerforschung zukommt, mehr als das durch Bleek's Arbeiten 25 in den Vordergrund gerückte Kafir.

Ein Sotho-Testament war es, das einst dem jungen Bleek in die Hände fiel, wie er noch in seinem Alter verraten hat¹⁾, und ihn, der auf ganz andere Studien aus war, so fesselte, daß es ihn schließlich nach Südafrika lockte und ihn auf die Bahn der von ihm 30 so trefflich begründeten afrikanischen Sprachwissenschaft führte.

Mit der Sotho-Grammatik Endemann's setzte die neue zweite Periode der Bantuforschung ein, welche in Meinhof einen so zielbewußten Führer fand.

Und wesentlich auf das Sotho gestützt hat Meinhof in seinem 35 Urbantu (vgl. Vorwort) die Erkenntnis der Bantulaute und der sie beherrschenden Gesetze zu einem gewissen Abschluß bringen können.

Und schließlich hat nun wiederum das Sotho, dem so lange ein Wörterbuch fehlte, worüber sowohl Bleek²⁾ wie Meinhof³⁾ Klage führten, in der glänzenden Bearbeitung Endemann's ein 40

1) Vgl. Grimm's Law, p. 200, Trans. of the Philolog. Society 1873/74 London.

2) Vgl. Grimm's Law, S. 199: „the want of a published Dictionary of this important language is indeed greatly felt“.

3) Vgl. Grundriß S. 287: „Da ein umfassendes, gründliches Wörterbuch des Se-peli nicht existiert, ein Mangel, der für Bantuforscher sehr schmerzlich ist, . . .“.

Wörterbuch erhalten, das ebensowohl durch seine Gründlichkeit und Reichhaltigkeit des Stoffes, wie durch seine Sorgfalt und Genauigkeit in der Laut- und Tonbezeichnung noch auf lange hinaus das Muster für Bantu-Lexikographen sein wird und, was mehr be-
 5 sagen will, noch auf lange hinaus für die weiteren Studien, insbesondere des Bantuworeschatzes, grundlegend bleiben und anregend und befruchtend wirken wird (vgl. Grundriß² S. 45).

Unter diesen Umständen könnte also der Hinweis auf das Sotho der Anschauung Finck's von vornherein ein gutes Vorurteil er-
 10 wecken. Es heißt darüber bei Finck S. 25, § 45: „Daß die Altertümlichkeit auf Seiten des Peli liegt (womit aber noch nicht behauptet wird, daß dieselbe Aussprache für das Urbantu anzunehmen sei), zeigt in sehr vielen Fällen der vorausgehende Konsonant“. — S. 33: „Vielleicht, — und mir kommt es sogar
 15 sehr wahrscheinlich vor —, sind diese Vokale aber auch schon seit der grundsprachlichen Zeit oder noch länger einfach das gewesen, was sie auch heute sind, diejenigen *i* und *u* aber, denen im Peli geschlossenes *e* bzw. *o* entspricht, seit ebensolanger Zeit das, was sie heute im Peli sind.“

20 S. 33/34: „Ich möchte demnach vermuten, daß Meinhof's grundsprachliches *i* in Wahrheit ein geschlossenes *e* war, und sein *u* ein geschlossenes *o*, daß diese Laute sich in einer kleineren Zahl von Bantusprachen erhalten haben oder mit dem offenen *e* bzw. *o* zusammengefallen sind, (worüber sich, wegen der Ungenauigkeit
 25 mancher Angaben leider nicht immer urteilen läßt), daß man sie aber in den meisten Bantusprachen mit *i* (Meinhof's *î*) bzw. *u* (Meinhof's *û*) hat zusammenfallen lassen.“

Finck's Auffassung, hinsichtlich der Entwicklung der (leichten) Grundvokale *i*, *u* (Meinhof's) ist also der Meinhof'schen ge-
 30 rade entgegengesetzt. Aber zu sagen, warum in den meisten Bantusprachen nach seiner Meinung *e* und *i* zu *i*, und *o* und *u* zu *u* zusammengefallen seien, scheint ihm überflüssig. Er hält den Vorgang für „eine an sich nicht gerade besonders auffällige Neuerung“ (§ 44), wohl nur auf der ganz allgemeinen Voraussetzung fußend,
 35 daß die Sprachentwicklung mehr zur Uniformierung als Differenzierung neige. Das einzige, was er gegen Meinhof zu seinen Gunsten anführt, ist eine mit seiner genealogischen Theorie zusammenhängende Erwägung, wenn er sagt, daß nach der Meinhof'schen Annahme die Schwierigkeit entstände, eine unabhängig von ein-
 40 ander auf weit entlegenen Gebieten vollzogene Umwandlung eines *i* in *e* und eines *u* in *o* begreiflich zu machen“ (S. 33). Es wäre aber doch verfehlt, durch eine solche Theorie hier etwas beweisen zu wollen, was selbst erst jener Theorie Stütze verleiht.

Nun hat freilich auch Meinhof das Entstehen von *e* und *o*
 45 aus *i* und *u*, soweit ich sehe, nirgend erklärt. Er ist vermutlich zur Ansetzung von *i* und *u* u. a. dadurch bewogen, daß die meisten Sprachen heute diese Laute aufweisen. Das findet auch Finck

bis zu einem gewissen Grade verständlich. S. 33: „Die von Meinhof vertretene Annahme, daß diese Vokale auf grundsprachliches *i* bzw. *u* zurückgehen, könnte sich ja wohl darauf stützen, daß die Mehrzahl der Bantusprachen für sie ein *i* bzw. *u* aufweise.“

Allein mir scheint die ganze Frage, ob *e* oder *i*, ob *o* oder *u* ursprünglich ist, gar nicht eine solche erhebliche Bedeutung zu verdienen. Wenn man die hypothetischen Grundformen so versteht, daß sie weniger als naturgetreues Abbild einer früheren Sprechweise, sondern wesentlich als ein sich durch seine Kürze empfehlender Hinweis auf die vermutliche Entstehung der Laute zu betrachten sind, so kann man es in einem solchen Falle, solange genauere Anhaltspunkte für eine bestimmtere Ansetzung fehlen, getrost dahingestellt sein lassen, welcher Art die Klangfarbe des ursprünglichen Lautes war. Wichtig bleibt nur, daß auch in diesem formelhaften Ausdruck bereits eine Unterscheidung der durch ihre besondere Wirkung auf ihre Umgebung charakterisierten ähnlichen Laute von den übrigen ermöglicht ist. Und das ist meines Erachtens durch Meinhof nicht nur erstmalig, sondern auch schon in zureichender Weise geschehen.

Meinhof hat nun aber in der zweiten Auflage seines Grundrisses, gestützt auf die in seinen „Ostafrikanischen Studien“ niedergelegten Beobachtungen¹⁾, es unternommen, sich über die Natur und Artverschiedenheiten der „leichten“ und „schweren“ Vokale näher auszusprechen. Während in der ersten Auflage jene im wesentlichen nur als „ursprünglich kurz“, diese als „wahrscheinlich aus *i* + *u* oder *u* + *i* entstanden“ charakterisiert waren (vgl. Grundriß¹ S. 7), sind sie in der zweiten Auflage in einen dreifachen Gegensatz zueinander gestellt (S. 21): die leichten Vokale ohne Mitwirkung der Vorderzunge, weit und ungespannt; die schweren Vokale unter Mitwirkung der Vorderzunge, eng und gespannt. Die Kennzeichnung der leichten Vokale als ursprünglich weit ist dabei deutlich mit Rücksicht auf die Sprachen erfolgt, welche heute als Entsprechung dafür *e* und *o* haben (vgl. S. 20: „In einigen Sprachen entspricht dem *i* anderer Sprachen *z* bzw. *e*, dem *u* ein *u* bzw. *o*. Beide Vorgänge legen die Vermutung nahe, daß *i* und *u* wahrscheinlich ursprünglich weit gesprochen wurden“). Aber weder diese Unterscheidung noch die Hervorhebung „der starken palatalen Artikulation bei B. *z* und der labialen bzw. lingualen Artikulation bei B. *u*“ würde der von Finck vertretenen Verschiedenheit der beiden Vokalarten entsprechen bzw. die von ihm empfundene Schwierigkeit prinzipiell beseitigen. Das ist aus seinen Worten § 56 zu entnehmen: „Es handelt sich nach den Ausführungen des genannten Forschers (Meinhof) auf jeden Fall nur um zwei *z*-bzw. *u*-Qualitäten, mögen diese durch verschiedene Zungenspannung oder durch Verschiedenheiten in der Lippenstellung bedingt sein.“

1) Vgl. MSOS. VII—XI, 1904—1908, Abt. III.

— Es würde also zwischen Meinhof's und seiner Auffassung „doch noch eine beachtenswerte graduelle Verschiedenheit anzuerkennen sein“.

Wenn es übrigens nach dem bisherigen so scheinen könnte, als wenn die Entscheidung, ob mit Meinhof ein ursprüngliches *a, i, u* und daneben ein irgendwie beeinflusstes *i* und *u* anzunehmen oder mit Finck ursprüngliches *a, e, i, o, u* anzusetzen sei, nur aus allgemein linguistischen Erwägungen heraus, ohne Begründung aus dem in den heutigen Bantusprachen vorliegenden Tatbestand, zu fällen wäre, so ist doch nicht zu vergessen, daß die besonderen Wirkungen der schweren Vokale, von denen gleich in Nr. 3 noch die Rede sein wird, dadurch von Finck noch keineswegs verständlich gemacht sind, daß er als die ursprüngliche Natur dieser Vokale *i* und *u* im Gegensatz zu *e* und *o* behauptet. Meinhof's Charakterisierung der schweren Vokale als jedenfalls nicht einfacher, sondern irgendwie gemischter oder beeinflusster wird der von ihnen ausgeübten Wirkung zweifellos mehr gerecht. Und dann bleibt die Ansetzung der von Finck als grundsprachliches *e* und *o* bezeichneten Vokale bei Meinhof als ursprüngliches *i* und *u* jedenfalls das Natürlichste.

3. In engem Zusammenhange mit der letzten Frage steht nun die weitere Meinungsverschiedenheit Finck's und Meinhof's hinsichtlich des Zeitpunktes der Beeinflussung der Konsonanten durch die „schweren“ Vokale. In der Annahme der Tatsächlichkeit einer solchen Wirkung sind beide einig. Vgl. Finck § 46: — „Da eine derartige . . . Differenzierung nur vor einem *i* (dem im Peli *i* entspricht) und einem *u* (dem im Peli *u* entspricht) stattfindet, wird man annehmen dürfen, daß dieselbe auf den Einfluß des folgenden Vokals zurückzuführen ist, was auch C. Meinhof tut.“ Aber er fährt dann weiter fort: „Nicht richtig scheint mir dagegen des genannten Forschers Ansicht, daß vor den Vokalen *i* (gleich *i* im Peli) und *u* (gleich *u* im Peli) in der der Trennung der einzelnen Bantuvölker unmittelbar vorausgegangenen Grundsprache (im Gegensatz zu dem noch älteren, in Ermangelung eines besseren Namens als Ursprache zu bezeichnenden Idiom¹⁾) noch die Konsonanten *k, t, p, z* (Druckfehler für *γ*), *l, w* (für *ϑ*) vorgekommen seien.“

1) Eine diesem Gegensatz von Grundsprache und Ursprache ähnliche Unterscheidung könnte man innerhalb Meinhof's Urbantu insofern als vorliegend betrachten, als er neben die beiden Reihen der ursprünglichen oder Grundkonsonanten die alten Mischlaute und neben die ursprünglichen oder Grundvokale die Mischvokale, darunter auch die „schweren“, stellt. Daraus folgt natürlich auch für die aus einer Verbindung der Grundkonsonanten mit den schweren Vokalen gebildeten Lautkomplexe, an die Finck denkt, eine Zugehörigkeit zu der jüngeren Sprachstufe, die Finck „Grundsprache“ nennt, im Gegensatz zu der älteren, die er „Ursprache“ nennt. — Ausdrücklich gestellt hat Meinhof übrigens die Altersfrage nur hinsichtlich der „durch die Verbindung der Konsonanten mit den Semivokalen“ entstehenden Frikativen *s, f, z* (Grundriß¹ S. 11); „Welche dieser Verbindungen sich schon im B. vorfand, ist

Der dieser Streitfrage zugrunde liegende Tatbestand läßt sich etwa so formulieren:

Wenn Finck § 48 „für Meinhof's grundsprachliche Komplexe **ki*, **ti*, **pi*, **vi*, **li*, **vi*, **ku*, **tu*, **pu*, **yu*, **lu* und **vu* die der zu vermutenden Aussprache wenigstens ungefähr angepaßten Komplexe **ksi*, **tsi*, **psi*, **gzi*, **dzi*, **bzi*; **kfu*, **tfu*, **pfu*, **gwu*, **dwu* und **bwu*“ ansetzt, so ist er sich dabei sehr wohl dessen bewußt, daß auch die von ihm vorgeschlagenen Formen auf die von Meinhof gegebenen älteren zurückgehen (vgl. besonders § 46 die Erörterung der Entstehung eines *f* und *z* aus den „allerdings älteren Lauten *k* und *w*“).

Damit wäre erwiesen, daß für den, der die hypothetischen Grundformen nur in dem oben (Nr. 2 S. 29 ob.) angedeuteten formelhaften Sinne versteht und gebraucht, auch diese Frage der Verwendung der Meinhof'schen oder Finck'schen Lautkomplexe bei den „schweren“ Vokalen keine größere Bedeutung besitzt, als die ebendort (Nr. 2) behandelte verschiedene Auffassung der ursprünglichen leichten Vokale.

Aber es bedarf doch noch eines näheren Eingehens auf Finck's Fragestellung, (auch) mit Rücksicht auf die beiden Gründe, die ihn offenbar zu seiner Neuauufstellung mit veranlaßt haben.

Der erste geringfügigere betrifft die Bezeichnung der Vokale und steht im Zusammenhang mit seiner ganzen Vokaltheorie. S. 33: „Ob es not tut, diese *i*- und *u*-Laute besonders zu kennzeichnen, wie Meinhof es tut, ist nicht leicht zu sagen.“ Man wird zugeben dürfen, daß es allerdings in Finck's Vokalsystem nicht nötig war. Er konnte es um so mehr unterlassen, als die Veränderlichkeit der

schwer zu sagen — ich halte *s* für den ältesten dieser Laute, es gibt aber Bantusprachen, wie das Benga (Corisco-Bai), die *s* nur in Fremdwörtern kennen. Das spricht dafür, daß B. auch das *s* noch nicht gekannt hat.“ In der zweiten Auflage hat er auch diese Erwägung fallen lassen, auf S. 34 aber von dem Einfluß der „schweren“ Vokale ausdrücklich gesagt: „... diese Veränderungen sind nicht gleichmäßig über die Bantusprachen verteilt, man kann sie aber für das B. wohl vermuten, aber nicht sicher feststellen und muß sie in den einzelnen Sprachen nachweisen“.

Bei Finck heißt es S. 23: „von dem Idiom, das für alle (Bantudialekte) das Muster gewesen ist“, daß man es „in Anbetracht der Unmöglichkeit eines noch weiteren Rückblicks mit dem tatsächlich ja wohl anfechtbaren Namen ‚Urbantu‘ belegen mag“. Ebenso wird S. 24 „Grundsprache“ und „Urbantu“ gleichgesetzt. An der vorliegenden Stelle S. 28 § 46 steht die „der Trennung der einzelnen Bantuvölker unmittelbar vorausgegangene Grundsprache im Gegensatz zu dem noch älteren, in Ermangelung eines besseren Namens als Ursprache zu bezeichnenden Idiom. Nach § 57 ist „ursprünglich“ (§ 50) gleichbedeutend mit „grundsprachlich“, vgl. § 63 (betr. *e*, *o*). S. 25 § 45 heißt es ausdrücklich, daß mit Altertümlichkeit noch nicht Ansetzung für das Urbantu behauptet werde. Aber § 48 S. 33, S. 33/34 geschieht das doch.

Offensichtlich ist es hier Finck um eine Abstufung (Staffelung) des sprachgeschichtlich erreichbaren (zu erschließenden) früheren Lautstandes des Bantu zu tun. Er bedient sich dabei der Ausdrücke: Altertümlichkeit, altertümlich; Grundsprache, grundsprachlich und Ursprache, Urbantu, ursprünglich (§ 50). Aber er ist in der Anwendung dieser Terminologie nicht konsequent.

Konsonanten bei ihm bereits ihre Andeutung gefunden hatte, wenn-
gleich eine besondere Kennzeichnung gerade der die besonderen
Einflüsse ausübenden Vokale (nach Meinhof) nichts Unnatür-
liches ist.

5 Was ihn jedoch zur genaueren Bezeichnung der den Vokalen
vorhergehenden Konsonanten bzw. Konsonantengruppen bewogen
hat, ist etwas anderes, wie man aus seinen eigenen Ausführungen
am Schlusse von § 46 entnehmen kann: „Und so wird man, wie
mir scheint, auf den Gedanken gebracht, daß *f* und *z* in den er-
10 wähnten Fällen nicht auf die allerdings älteren Laute *k* und *w*
zurückgehen, sondern auf andere, schon in der Grundsprache ent-
standene, aus denen sich ein an verschiedenen Stellen unabhängig
von einander eingetretener Wandel zu *f* bzw. *z* mühelos erklärt.“

Wie er sich diese „mühelose“ Erklärung der eintretenden Ver-
15 änderungen denkt, wird in § 47 an einer Reihe von Beispielen er-
läutert, insbesondere an dem „nach Meinhof's Annahme auf eine
Form mit labialem Reibelaut (*i-vi* in seiner Schreibung) zurückgehen-
den Nominalpräfix der achten Klasse nach Bleek's Zählung“, für das
Finck eine Grundform **bzi*- oder doch eine diesem Lautkomplex
20 sehr ähnliche Form annimmt, „aus der die weitverbreiteten Formen
vi- und *zi*- samt deren Nebenformen durch Verlust des einen Teils
des Doppellautes leicht zu erklären wären“, während die anderen
doppellautigen Entsprechungen auf Assimilationerscheinungen, „Ver-
lust des Stimmtons“ und dergleichen zurückzuführen wären.

25 Hierzu muß man sich vergegenwärtigen, daß das zweite Klassi-
fikationsmerkmal Finck's die Sprachen danach scheidet, ob sie für
die grundsprachliche Lautverbindung *dzi* die Entsprechung *di* bzw.
li oder *zi* aufweisen.

Wiederum stößt man also hier auf die bei Finck sich findende
30 wechselseitige Begründung seiner genealogischen und lautgeschicht-
lichen Anschauungen, welche m. E. zur wirklichen Lösung der vor-
liegenden Probleme nicht dienlich ist. Aber auch rein lautgeschicht-
lich betrachtet, ist seine freilich auf den ersten Blick sehr einfach
erscheinende Erklärung doch so sehr mechanisch gedacht, daß sie
35 m. E. nicht nur eine psychologische Wertung der Lautvorgänge,
sondern auch eine genauere phonetische Begründung, die doch nicht
vergessen werden darf, z. T. völlig vermissen läßt.

Um bei dem angeführten Beispiel des achten Nominalpräfixes
zu bleiben, so ließen sich die der Grundform in einigen Sprachen
40 entsprechenden Doppellaute allerdings aus der von Finck vor-
geschlagenen (Mittel-)Form **bzi*- sehr gut begreifen. Auch bei der
Entsprechung *zi*- wäre das noch der Fall: aus dem ursprünglichen
labialen Reibelaut *v* würde sich nämlich unter dem Einfluß des *i*
zunächst die Affrikata *bz* gebildet haben, welche mit der bisher
45 rein labialen Artikulation eine alveolare verbindet. Das völlige
Aufgeben der labialen Artikulation in der Form *zi*- würde dann
nur eine Fortsetzung der Entwicklung in der durch den vorher-

gehenden Lautstand bereits angedeuteten Richtung bedeuten. Aber wie unwahrscheinlich wäre eine Entwicklung von **v̥i* über *ɔzi* zu *vi*-? oder, um das zweite genealogische Einteilungsmerkmal Finck's hier noch anzuführen, eine solche von **li*- über *dzi*- zu *li*-! Das wäre keine Weiterentwicklung mehr, sondern eine Rückentwicklung. 5
Einen solchen Vorgang wird man doch erst dann als bestimmt vorliegend annehmen können, wenn sichere Belege dafür vorhanden sind¹⁾. Solange das noch nicht der Fall ist, tut man besser, die in einigen Sprachen vorliegenden Affrikaten zwar als willkommenen Hinweis auf den vermutlichen Gang der Lautentwicklung bei einem 10
Teil der zu belegenden Entsprechungen zu benutzen, aber im übrigen an der von Meinhof aufgestellten Anschauung festzuhalten, anstatt aus dem — wie auch Finck wohl bekannt ist²⁾ — „nur verhältnismäßig seltenen“ Vorkommen solcher Affrikaten auf ein Vorhandensein der vollständigen Affrikatenreihen bereits in der Grundsprache 15
zu schließen, um dann dem Systemzwang zuliebe solche Unwahrscheinlichkeiten in der Lautentwicklung behaupten zu müssen, wie sie oben angeführt wurden.

Wirft man endlich noch einen Blick auf die Zusammensetzung der von Finck vorgeschlagenen grundsprachlichen Lautkomplexe, so 20
erkennt man, daß die vor **ɛ* stehenden Affrikaten nach der den Grundkonsonanten entsprechenden Explosiva sämtlich die alveolare bzw. palatale Frikativa *s* oder *z*, die vor *u* stehenden Affrikaten dagegen die denti-labiale Frikativa *f* oder *w* (= *v*) aufweisen. Finck behauptet also mit anderen Worten, daß durch („schweres“) 25
ɛ bzw. *u* das Neuinerscheintreten einer alveolar-palatalen bzw. denti-labialen Artikulation verursacht werde.

Diese Beobachtung entspricht durchaus den Tatsachen. Der Fehler Finck's besteht also m. E. nur darin, daß er diese Einwirkung als in allen Bantusprachen einst tatsächlich eingetreten 30
annimmt, indem er das Ergebnis derselben bereits in die Grund-

1) In der zweiten Auflage seines Grundrisses scheint Meinhof übrigens gerade zu diesem Beispiel Finck's Stellung zu nehmen, vgl. S. 23 Anm. 1: „Daß der Vorgang nur so gewesen sein kann und nicht so, daß aus ursprünglichem *vzi* in dem einen Fall *v̥i*, in dem andern *zi* wurde, geht klar hervor aus der Bildung der Nomina agentis auf -*i* von Verben; die Endung des Verbums ist -*a*, und von diesem -*a* treten die geschilderten Lautveränderungen niemals ein, sondern nur vor dem -*i* des Nomen.“ Wenn man diese Worte auf Finck beziehen will, so ist übrigens daran zu erinnern, daß in dessen Sinne auch *vzi* auf **v̥i* zurückgeht und keineswegs „ursprünglich“ ist; sondern nur eine sprachgeschichtlich frühere bzw. ältere Form darstellt als *v̥i* und *zi*. Der angeführte Gegen Grund würde also Finck's Anschauung nicht treffen, denn auch für ihn entsteht die Affrikata nur vor -*i* und nicht vor -*a*.

2) Vgl. § 59: „Sofern sich die in diesem Komplexe (*dzi*) vorliegende Affrikata nicht erhalten hat, was (— nämlich das Erhaltenbleiben —) sicherlich nur verhältnismäßig selten geschehen ist, da von den schon nicht häufigen jetzt zu beobachtenden Affrikaten vielleicht noch manche als Neubildungen in Abzug zu bringen sind, . . .“

sprache mit aufnimmt. Er verallgemeinert, was in bestimmten Grenzen seine volle Richtigkeit hat.

Das Erscheinen dieser Affrikaten hat zuerst Meinhof genauer verfolgt und dargelegt in seiner 'Venda-Studie § 25, während sich im Grundriß¹ keine Gelegenheit dazu bot. Eine sichere Erklärung der Entstehungsweise hat er dort noch nicht gegeben¹). Dagegen findet sich im Grundriß² S. 23 f. eine ausführliche Zusammenstellung und Besprechung der hierhergehörigen Erscheinungen. Es ergibt sich dabei insofern eine beachtenswerte sachliche Übereinstimmung mit Finck, dessen Buch in der Zwischenzeit erschien, als auch er seinerseits in gewissen Fällen Übergangsformen und „Mittelstufen“ zur Erklärung der Lautentwicklung annimmt, die denen Finck's völlig entsprechen. So erwähnt er ausdrücklich *vzi* und *psi* neben dem heute noch erhaltenen *dzi*; gibt bei **ku* eine vollständige Entwicklungsreihe: *ku*, *kvu*, *kru*, *kfu*, *pfu*, *fu* und fügt hinzu: „Ähnliche Reihen sind für die anderen Laute anzunehmen.“ (S. 24.)

Aber Meinhof's Behandlung des Stoffes zeigt sich dadurch der Finck'schen überlegen, daß er gegenüber einer Erklärung der andersartigen Veränderungen besonnene Zurückhaltung bewahrt und sich vielfach mit der Feststellung des tatsächlich Nachweisbaren begnügt. Denn, wenn er auch, wie wir oben (Nr. 2 S. 29, vgl. S. 35 unter B) sahen, bereits zu einer sehr weitgehenden einheitlichen Erklärung der durch die schweren Vokale verursachten Veränderungen vorgeschritten ist, so umfaßt sie doch noch nicht alles, was sich an solchen nachweisen läßt. Trotz allem, was bisher zur Erklärung der Fragen beigebracht ist, ist eine völlige Klarlegung doch noch nicht gelungen. Und es ist eine wichtige Aufgabe der weiteren Bantuforschung, die Wirkungen der schweren Vokale in den noch unbekannten Sprachen zu verfolgen und so mit Hilfe neuer Beobachtungen die vorliegenden Fragen einer wirklichen Lösung entgegenzuführen.

Mit Hinblick auf diese Weiterarbeit dürfte eine kurze Angabe der bisher gewonnenen sicheren Erklärungen, sowie der nur bis zu einem gewissen Grade wahrscheinlich gemachten Erklärungsversuche am Platze sein.

A) Die Annahme einer wahrscheinlichen Entstehung der schweren Vokale „aus *i* + *u* oder *u* + *i*“ (Grundriß¹ S. 7) ist von Meinhof noch festgehalten (Grundriß² S. 21): „Für die Entstehung des *u*

1) Er sagt dort (ZDMG. 55, 622): „Die Sprache hat die Tendenz, die durch schwere Vokale aus den Grundkonsonanten entstehenden Laute in doppelter Form zu bieten, als reine Frikativä oder als Explosivä mit nachfolgenden frikativen Lauten.“

Wenn man festhält, daß die tonlosen Laute ursprünglich Explosivä waren, während die tönenden ursprünglich frikativ waren, könnte man annehmen, daß bei den tonlosen Lauten die affricierte Form die ältere ist, aus der dann die echte Frikativa entstand, während es bei den tönenden Lauten umgekehrt stand, daß nämlich die reine Frikativa sich erst später zur affricierten Explosiva entwickelte. Es kann aber auch anders zugegangen sein.“

ist es lehrreich, daß im Venda der bekannte Wortstamm *-kumi* „zehn“ zu *fumi* wird, was B. *kumi* entspricht. Das *i* des *li*-Präfixes, das vor *-kumi* stand, ist in den Stamm eingedrungen. Vielleicht ist *i* ähnlich durch Einfluß eines *u* entstanden. Im Digo hörte ich z. B. in der Lautverbindung *fi*, die B. *pi* entspricht, 5 wiederholt einen *w*-Laut (unsilbischen *u*) nach dem *f*, so daß die Silbe wie *fwi* klang.“

B) Von den drei schon oben angeführten Bildungsmerkmalen der schweren Vokale (Grundriß² S. 21), nämlich der Mitwirkung der Vorderzunge, sowie der Enge und Spannung der Organe, dienen 10 vor allem das erste und letzte bei Meinhof zur Veranschaulichung der veranlaßten Konsonantenveränderungen. (Grundriß² S. 22/23: „Die starken Veränderungen der Konsonanten erklären sich zunächst aus der bei der Aussprache des Vokals geübten Spannung der Organe, sowie aus der starken palatalen Artikulation bei B. *i* und der 15 labialen bezw. lingualen Artikulation bei B. *u*.“)

In der Verwendung des ersten geht er — so kann man nach den obigen Ausführungen (Nr. 2) wohl sagen — mit Finck zusammen, während dieser von einem Einfluß der Organspannung nichts erwähnt und wohl auch nichts wissen wollte (vgl. § 56). 20

Übrigens hat man sich nach Meinhof die Organspannung als das Frühere zu denken, unter deren Einfluß die besondere Artikulation bei *i* und *u* erst entstanden ist. Wenn er zwar z. B. an der einen Stelle hinsichtlich der Artikulation der Lautverbindung *vi* nur von dem „Palatallaut“ spricht, „den man sich zwischen *v* und *i* zu 25 denken hat“, sagt er an einer anderen Stelle bei der Erklärung der Lautentwicklung von *pi* über *psi* zu *si*, ganz deutlich, daß „der durch die Spannung des *i* erzeugte Reibegeräuschlaut“ schließlich die Explosiva gänzlich verdrängt habe.

Man könnte vielleicht das Charakteristische der hier in B) zu- 30 sammengefaßten Erscheinungen durch die Bezeichnung der schweren Vokale als eines potenzierten *i* und *u* nicht unpassend wiedergeben, sofern sie jeweils den ihnen verwandten bezw. entsprechenden Frikativlaut, das *i* einen Palatallaut, das *u* einen Labiallaut, anscheinend aus sich heraussetzen bezw. erzeugen. 35

Dann wäre sofort klar, daß eine gewisse Gegensätzlichkeit zwischen den Erklärungsversuchen A) und B) besteht, indem nach A) jeder schwere Vokal (sowohl *i* wie *u*) als aus *i* + *u* oder *u* + *i* entstanden, nach B) aber *i* als potenziertes *i* und *u* als potenziertes *u*, ein jeder also nur als aus zwei gleichartigen Vokalen (*i* + *i* 40 bezw. *u* + *u*) entstanden zu betrachten wäre.

Da nun sowohl A wie B sich auf tatsächlich vorhandene Sprachformen stützt, bleibt die doppelte Möglichkeit zu erwägen, ob tatsächlich in Zukunft mit einer verschiedenen Entstehungsweise (A und B) der „schweren“ Vokale bei im allgemeinen gleicher Wirkung 45 auf den vorhergehenden Konsonanten zu rechnen ist, oder aber ob auf Grund einer Verbindung von A und B in Zukunft die schweren

Vokale zugleich als aus einer Potenzierung ihrer eigenen Natur und einer hinzukommenden Beeinflussung ihres jeweiligen Widerpartes *i* oder *u* zu erklären sind.

Auf die zweite Möglichkeit einer Verbindung der beiden andeuten Entstehungsarten würde m. E. nur das Entstehen einer denti-labialen aus einer reinen labialen vor *u* deuten (vgl. Grundriß² S. 24), wofür sich allerdings auch Gründe aus der Analogie der übrigen Formen anführen ließen. Nachdem Meinhof zunächst die Denti-labialis nur als einen Ausgleich erklärt hat zwischen der velaren oder alveolaren Artikulation des Grundkonsonanten und der aus dem *u* entstehenden Labialen, geht er dazu über, auch noch andere Erklärungsgründe anzuführen, um das Entstehen der Denti-labialis auch aus einer ursprünglichen Labialen mit folgendem, bisher nur als labialisierend dargestellten *u* wahrscheinlich zu machen. Er sagt: „Hier haben also, wie bei der Wandlung von B. *pū* in *fu* nicht nur labialisierende Wirkungen des *u* stattgefunden, sondern das *u* hat vermöge der damit verbundenen Spannung der Vorderzunge ein Zusammenpressen der Organe bewirkt, bei dem dentalen bzw. alveolaren Laute entstanden.“ Das ist natürlich durchaus möglich. Allein es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß eine solche Entwicklung viel mehr Glaubwürdigkeit besitzen dürfte, wenn man berechtigt wäre, die Mitwirkung eines *i*-Lautes anzunehmen¹⁾.

e) Nach allem ist zu sagen, daß Meinhof's Urbantu, soweit es mit Bleek's Aufstellungen übereinstimmt, als vollkommen sicher gestellt anzunehmen ist, und soweit es über Bleek hinausgeht, auch gegenüber den Einwendungen Finck's durchaus Bestand behalten hat. Freilich bedingen die in der Sache selbst liegenden Schwierigkeiten gerade hinsichtlich der alten Mischlaute und der schweren Vokale und ihrer Wirkungen auf den vorhergehenden Konsonanten noch vielfältige genaue Einzeluntersuchungen, um das bisher noch Ungeklärte oder nur Vermutete zur völligen Klarheit und Sicherheit zu bringen.

1) Zu seinem Satze „Die Artikulation des *u* mit Lippenrundung führt zur Bildung eines *w*-ähnlichen Lautes vor dem *u*“ (Grundriß² S. 23) bemerkt Meinhof: „Die von mir in der ersten Auflage S. 8 aufgestellte Hypothese erweist sich also als richtig“. Vermutlich ist damit auf die Worte unter c) hingewiesen: „Einer der beiden Vokale, die in *i* und *u* liegen, wird konsonantisch (*y* und *w*), verschmilzt mit dem vorhergehenden Konsonanten und verändert ihn“. Allein nach S. 7 sind die schweren Vokale aus *u* + *i* oder *i* + *u* entstanden. Infolgedessen könnte dem Wortverständnis nach bei *u* nur das darin angeblich enthaltene *i* konsonantisch werden und es würde sich also ein *y*-ähnlicher Laut ergeben, aber nicht ein *w*-ähnlicher. Soweit ich sehe, ist also in Grundriß¹ nur A als Erklärung gegeben, erst in Grundriß² kommt B hinzu.

Da also bisher nichts zu einer Zusammenfassung der beiden Erklärungsversuche nötigt, so würde bei der weiteren Forschung darauf zu achten sein, ob sich tatsächlich in den noch zu erforschenden Sprachen Unterlagen finden für eine genaue Scheidung der verändernden Vokale in 1.) potenziertes *i* und *u*, und 2.) *i*-haltiges *u* und *u*-haltiges *i*.

Wenn im Folgenden der Versuch gemacht wird, eine in einigen Punkten von der bisher üblichen Betrachtungsweise abweichende Auffassung vorzutragen und im Zusammenhang zu begründen, so verhehle ich mir nicht, daß es schwer ist, ohne Beibringung umfangreichen neuen Beispielmateriels die Notwendigkeit einer anderen Betrachtungsweise nachzuweisen. Es ist mir aber auch nur darum zu tun, zu zeigen, inwieweit im Rahmen des zur Zeit zur Verfügung stehenden Materials neben der bisher vertretenen Darstellung auch eine andersartige möglich oder zulässig zu erachten ist, von der ich annehme, daß sie gegenüber der hergebrachten einige Vorteile bietet. Diese sehe ich in einer stärkeren Berücksichtigung der phonetischen Vorgänge auch für die Konstruktion des Urbantulautsystems.

III. Abweichungen des Verfassers von der Auffassung Meinhof's.

15

Bisher wurde den Ausführungen Meinhof's grundsätzlich zugestimmt. Im einzelnen liegen nun aber manche Fragen vor, bei deren Beantwortung noch eine andere Lösung als die von Meinhof gegebene möglich ist. Bei der großen Fülle des schon bisher zugänglich gemachten Stoffes ist das keineswegs verwunderlich; auch Meinhof selbst hat bereits einige seiner früheren Behauptungen geändert und auch einiges an seinem Urbantu beanstandet¹⁾. Man muß also sagen, daß es vielmehr sehr auffallend wäre, wenn bei der Menge der Einzelheiten überall bereits eine einheitliche Auffassung herrschen würde, wenngleich nicht gelegnet werden soll, daß ein solcher Zustand durchaus erstrebenswert ist. Daß in dieser Hinsicht noch viele langwierige Prüfungen notwendig sind, und noch auf lange hinaus eine Reihe ungelöster Probleme der Erledigung harrt — und zwar noch ganz abgesehen von den die Beziehungen zu den Sudan- und Hamitensprachen betreffenden Fragen — kann hier nur angedeutet und nicht weiter ausgeführt werden; aber es soll wenigstens an einigen Beispielen gezeigt werden, daß auch eine bloße Nachprüfung der schon bisher gewonnenen Erkenntnisse und scheinbar sicheren Ergebnisse immer noch zu weiteren Aufklärungen und veränderten Auffassungen der Sachlage führen kann.

1. Es betrifft die Frage des Einflusses der „leichten“ Vokale „e“ und „u“ im Bantu.

Auch in diesem Punkte ist es Meinhof gewesen, der am ausführlichsten die hier in Betracht kommenden Fälle behandelt hat, vgl. ZDMG. Bd. 58, 1904, S. 741 ff.; andererseits gebührt wiederum Bleek der Ruhm, die ersten Ansätze zu einer umfangreicheren Erkenntnis der Vokaleinflüsse gemacht zu haben, und von den Erscheinungen, die dazu zuerst Anlaß gegeben haben, soll hier die Rede sein.

1) Vgl. z. B. MSOS. VII, S. 128.

a) Es handelt sich um die Palatalisation der Labialen, die schon von Bleek als Charakteristikum der Südostsprachen, wenigstens des Kafir und Tschuana, erkannt war. Dieser Terminus ist aber, soweit ich sehe, weder von Endemann noch von Meinhof wieder aufgenommen. Endemann behandelt die hierher gehörigen Erscheinungen in seinem Versuche einer Grammatik des Sotho § 30 ff., S. 19 ff., indem er die sich ergebenden Veränderungen im einzelnen zusammenstellt und mit Beispielen belegt, gibt aber weder Erklärung noch nähere Begründung des Vorganges. Auch Meinhof hat Grundriß¹ S. 38 ff., § 29 zunächst nur die Entsprechungen des Sotho verzeichnet, ohne nähere Erläuterung dazu zu geben. In Grundriß² § 34 c, S. 74 ff. hat er dann den Vorgang als Dissimilation gewertet. „Dissimilation liegt vor, wenn von zwei aufeinander treffenden Labialen der eine velar oder palatal wird. Das ist die Regel, wenn B. *u unsilbisch auf eine Labialis folgt. Die labialen Eigenschaften der entstehenden Semivokalis w werden dann ganz aufgegeben und ihre velaren Eigenschaften treten stärker hervor. Die velare Artikulation wird dann weiter nach vorn geschoben und so zur palatalen.“ Und im Zusammenhang damit ist er (auch hierbei wiederum von Endemann nicht unbeeinflusst)¹⁾ (vgl. das Tši-venda S. 22 unten) zu der eigenartigen und doch auf den ersten Blick sehr verlockenden Unterscheidung des schweren und leichten „u“ gekommen. Jenes soll an der mehr labialen, dieses an der mehr velaren Wirkung zu erkennen sein, und des weiteren ist er dann zu der allgemeineren Charakterisierung der schweren Vokale überhaupt als unter Mitwirkung der Vorderzunge fortgeschritten, obwohl er natürlich die palatalen Eigenschaften des leichten „i“ keineswegs leugnet, denn er sagt ausdrücklich (S. 21) nur: „Die palatalen Eigenschaften des schweren „z“ sind stärker als die des leichten.“

Wie man sieht, bietet diese ganze Frage mit Hinsicht auf die Tragweite der daraus gezogenen Folgerungen bezw. der daran angeknüpften Erwägungen des Interessanten genug, um hier in aller Kürze erörtert zu werden. Meinhof ist zu seinen Aufstellungen nicht schon durch sein Studium des Sotho gekommen, denn bei der Behandlung des Peli im Grundriß¹ ist noch nicht davon die Rede. Dagegen findet sich in seiner Kafir-Studie bereits die fertige Erklärung: „Bei den Labialen verursacht „w“ Dissimilation, indem die Labialen palatal werden und „w“ häufig verschwindet“ (ZDMG. 1904, S. 748). Vorher hatte er in seiner Venda-Studie, der ersten nach dem Grundriß¹ veröffentlichten Arbeit (S. 22), darauf hingewiesen, daß neben der Passivform *lifiva* von *lifa* „bezahlen“ nicht nur *lifya*, sondern auch *lixwa* vorkommt. Er sagt: „Neben der Aussprache -*fy*a findet sich aber auch die Aussprache -*fχ*a, -*fχ*a, -*χ*wa und -*χ*a. In -*χ*wa haben Gutturalis und Labialis die Stellen vertauscht. — In -*χ*a ist die Labialis ganz verschwunden. — Das χ

1) Siehe S. 39 oben.

des Venda wird genau am Velum gebildet, wo „h“ und „γ“ entstehen. — Es ist darnach wahrscheinlich, daß „χ“, wo es im Venda vorkommt, stets Lautentsprechung für „pw“ ist.

Der Vorgang, daß hier unter dem Einfluß von „w“ aus „p“ eine echte Gutturalis entsteht, ist sehr beachtenswert. Endemann 5 hat mich darauf aufmerksam gemacht, daß bei der Aussprache des „u“ auch im Deutschen sich die Zungenwurzel dem Velum etwas nähert. Im Ve. geschieht dies noch mehr als im Deutschen, und damit ist der Weg angedeutet, wie durch „u“ bez. „w“ eine Gutturalis entstehen kann. 10

Der Vorgang ist zweifellos Dissimilation und eins der wenigen Beispiele hierfür im Bantugebiet, wo die Assimilation eine so große Rolle spielt.

Der Vorgang ist ferner das Widerspiel der oben unter „kiva“ aufgeführten Erscheinung. Dort entstand aus „h = k“ durch Einfluß 15 von „u“ bez. „w“ ein „f“, also aus einer ursprünglichen Gutturalis durch Einfluß von schwerem „u“ eine Labialis; hier entsteht aus „f = p“ durch Einfluß von „u“ bez. „w“ ein „χ“, also aus einer Labialis durch Einfluß von leichtem „u“ eine Gutturalis. Darnach dürfen wir annehmen, daß in dem schweren „u“ die labialen, in 20 dem leichten „u“ die gutturalen Eigenschaften überwiegen.“

Man wird zugeben müssen, daß Meinhof es hier in einleuchtender Weise verstanden hat, die eben zitierte Auffassung wahrscheinlich zu machen. Allein gegen die Notwendigkeit einer 25 Entwicklung in der eben geschilderten Weise lassen sich doch gewichtige Bedenken erheben. Wer mit kritischem Auge die Beweisführung bis zu ihrem Ausgangspunkte zurückverfolgt, wird alsbald finden, daß zwar im Anfang durchaus den Tatsachen entsprechend neben *lixwa* auch *lifya* und *lifwa* Erwähnung gefunden 30 haben. Aber man bemerkt auch sofort, daß das in diesen beiden Formen vorhandene *i*-Element, das offenbar der Passivendung zugehört — denn das Aktiv lautet *lifa* — in der ganzen weiteren Erörterung gar keine Berücksichtigung gefunden hat. Der Unterschied würde also in der Aufstellung einer Lautentsprechung B. *pw > 35 Ve. χ bestehen, die jenes *i*-Element außer acht läßt. Schenkt man diesem aber Beachtung, so wird man die Vorgänge nicht mehr als Dissimilation auffassen können, sondern in jenem *i* den Urheber der Tauschbewegung erblicken.

Wir wollen nun die drei Fälle der Palatalisation der Labialen 40 näher ins Auge fassen.

Der Vorgang der Palatalisation der Labialen tritt nach Bleek § 282 in Erscheinung vor der Passiv-, Lokativ- und Deminutivendung.

Daß Bleek etwas ganz Ähnliches als Grund der Lautveränderung angenommen hat wie Meinhof, ist aus seinen Ausführungen § 273 ff. zu ersehen. 45

Vgl. insbesondere § 273: „... The rule by which this sort of palatalisation has been originated is that when a labial explosive

(*p*, *mp*, *b*, *mb* or *m*) is followed by a labial vowel (*u*, *o*) or semivowel (*w*) which is by a succeeding vowel or syllable pressed against it—then, for the purpose of facilitating the pronunciation, *which seems rather impeded by the immediate contact of two labial sounds*¹⁾, the palatal semivowel *y* is produced as separating them from each other.“

α) Da wir im folgenden nachweisen wollen, daß der eigentliche Ursäher nicht ein Labial-, sondern ein Palatallaut gewesen ist, beginnen wir am zweckmäßigsten mit den Veränderungen vor der Deminutivendung *-ana*, bei welchen Bleek schon richtig erkannt hat, daß die Palatalisation auch dann eintritt, wenn gar kein labialer Vokal vorhanden ist, der nach der aufgestellten Regel die Änderung bewirkt haben könnte. Meinhof ist in diesen Fällen zur Annahme von Analogiebildungen genötigt.

Vgl. Kafir-Studie, ZDMG. 58, S. 749: „Wie sehr hier die Analogiebildung um sich gegriffen hat, zeigen Formen wie *inda'tjana* 9. „Neues“ von *inda'ba* 9. und *in'tinžana* 9. „eine Gesellschaft junger Mädchen“ von *in'timba*, wo gar keine Semivokalis vorliegt, die das Eintreten der Palatalis veranlaßt haben könnte.“

Allein in Wirklichkeit handelt es sich ja gar nicht um eine Deminutivendung *-ana*, sondern um eine solche mit ursprünglich anlautendem Velar- oder Palatallaut, der freilich heute meist nur noch aus seiner Wirkung auf den vorhergehenden Konsonanten erkennbar ist. Das ist z. B. schon aus der von Bleek, § 288 neben *-ana* aufgeführten Verdoppelungsform des Kafir *-anyana* zu ersehen. In anderen Sprachen, z. B. Ngazidja und Sotho (vgl. für Sotho Endemann, S. 35, § 65, wo *-anyana* allerdings aus einer Nebenform *-ane* erklärt wird, für Ngazidja vgl. meine Arbeit Komoren-dialekte IV, 7 e, Abh. d. Hamb. Kol. Inst., Bd. XXIV, S. 36) läßt es sich gleichfalls nachweisen. Auch Meinhof hat früher Grundriß¹, S. 152 *-yana* als Stamm für „Kind“ angenommen, von dem die Deminutivendung sich offenbar herleitet. Aber Grundriß², S. 215 hat er das *γ* getilgt und *-ana* als Grundform angenommen (doch vgl. S. 158 unten B. *mu-yana*).

Was zur Neuauftellung einer Grundform *-yana* sichere Unterlage gewährt, ist die Form „*hirimu nganaše*“ im Ngazidja; *hirimu* ist Substantiv der 9. Nominaklasse. Die Entstehung des anlautenden *ng* von *nganaše* aus der von Meinhof aufgestellten Form *ni-* dieser Vorsilbe ist nur zu erklären, wenn man bei dem irgendwie auf *-ana* zurückgehenden *-anaše* mit einem stammbaftem Velarlaut rechnen darf, und zwar kommt nur ein stimmhafter in Betracht, also nach Meinhof's Schreibung *-γ*. Die Leute, welche zu dieser Bevölkerungsklasse gehören, heißen *wanaše* nach Klasse 2; ein einzelner *mwanaše* nach Klasse 1.

1) Diese Worte sind im Original nicht hervorgehoben.

Aber auch für das Peli läßt sich aus einem Vergleich der von Meinhof in seinem Grundriß², S. 215 ff. aufgeführten Wortstämme das ursprüngliche Vorhandensein eines Velarlautes auch bei -ana leicht nachweisen. Meinhof's B. *mu-ana 1 entspricht im Peli nw-ana 1 „Kind“. In der Veränderung des labialen Nasals *n* in den velaren *ñ* sieht Meinhof lediglich eine Einwirkung des darauffolgenden „leichten *u*“ (Grundriß², S. 21, vgl. S. 72 unten). Aber schon die ebenda S. 72 aufgeführten drei Beispiele nw-aya 3 „Jahr“ < B. *mu-yaka, nw-eli 3 „Mondschein“ < B. *mu-yeli und ñ-a'ka 1 „Arzt“ < B. *mu-yaŋga lehren doch zur Genüge, daß die Wandlung unter dem Einfluß des ausgefallenen ursprünglichen velaren Stammlautes zustande gekommen ist. Zum Beleg einer Lautentsprechung B. *mwa > ñwa sind sie also nicht zu gebrauchen. Die anderen dort gegebenen Beispiele sind solche mit Passiv- und Deminutivendung und haben im Zusammenhang der Darstellung Meinhof's natürlich mehr Berechtigung, da Meinhof nur mit einer Passivendung -wa und Deminutivendung -ana rechnet; nach meiner Auffassung sind sie jedoch ohne Beweiskraft.

Es ist meines Erachtens klar, daß man im Peli -ana nicht anders behandeln darf als die drei andern Stämme für Jahr, Mondschein und Arzt und infolgedessen auch -yana als Grundform anzusetzen hat. Auch die Tatsache ändert daran nichts, daß bei den andern im Grundriß², S. 215 ff. aufgeführten Wortstämmen mit anlautendem *γ*- und *mu*-Präfix, allerdings der labiale Nasal trotz Ausfalls des *γ* erhalten geblieben ist. Bei mo-ən 1 „Gast“ für B. *mu-yeni (S. 218) ist das aus Dissimilationsgründen vor folgendem *ñ* zu verstehen, während in m-ōši 3 für B. *omu-yokē (S. 219) eine Verschmelzung der beiden labialen Vokale eingetreten und dadurch die Veränderung offenbar verhindert ist. Aus diesem letzten Beispiel ist zugleich zu ersehen, daß es sich bei der angesetzten Lautentsprechung B. *mwa > ñwa schwerlich um eine Dissimilationserscheinung handeln dürfte (siehe oben S. 38, Grundriß², S. 74 f.). Denn hier stoßen sogar drei Labiale zusammen. Und in einem anderen Beispiel mō-ek'q 3 von B. *yēŋgo „Gehirn“ (S. 257) sind es sogar ursprünglich vier, und doch bleibt der ursprüngliche labiale Nasal erhalten.

Wir gewinnen also damit indirekt wieder ein Argument gegen die Bleek-Meinhof'sche These, welche die Veränderung lediglich aus dem Zusammentreffen der Labialen zu erklären sucht, und zugleich eine neue Stütze für unsere Herleitung der Palatalisierungserscheinungen aus dem ursprünglichen Vorhandensein eines andersartigen Faktors; wie sich gezeigt hat, eines stimmhaften Velarlautes. Daß dieses *γ* leicht in den entsprechenden Palatallaut übergeht, ist von Meinhof in einer sehr altertümlichen Bantusprache wie z. B. dem Herero so sicher nachgewiesen, daß es keiner weiteren Begründung bedarf. Es ist daher auch an seiner stellenweise palatalisierenden Kraft nicht zu zweifeln. (Vgl. Grundriß², S. 29 oben.)

β) Wenden wir uns nun zur Betrachtung der Beispiele mit der Lokativendung *-ini*, *-eni* im Kafir und Zulu, für welche Bleek den gleichen Vorgang der Palatalisation behauptet, nur mit der Einschränkung, daß die Änderung nicht immer eintrete. Vgl. § 286.

- 5 „When, therefore, the end vowel of the noun is a labial (*u* or *o*); preceded by a labial consonant, those circumstances arise, which require the palatalisation of the latter consonant“ (§ 273) und am Schluß: „... there being not few cases in which the labial consonant here remains unaltered“.
- 10 Bleek hat auch schon ganz richtig beobachtet, daß der labiale Endvokal des Stammes zumeist ausfällt (vgl. § 286), „The palatalisation is, however, here accompanied by the disappearance of the ending vowel which primarily by its presence caused the palatalisation“; und es ist zuzugeben, daß es sehr verlockend wäre, die
- 15 Artikulationsänderung mit der ausgefallenen Semivokalis in Verbindung zu bringen. Allein, vergleichen wir einmal die bei Meinhof (ZDMG. 58, S. 748 f.) verstreut sich findenden Beispiele mit Lokativendung, so ist doch z. B. bei *emlon'nyeni* statt **emlomweni* von *umlomo* „Mund“ (S. 749) kein Ausfall, sondern nur Wandlung
- 20 des labialen Nasals und Vokals in den entsprechenden palatalen Nasal und die palatale Semivokalis zu verzeichnen. Und Dissimilation ist das doch nicht zu nennen, wenn die labiale Artikulation durch die palatale ersetzt wird. Wenn (S. 749) von *u'bu-swem'pu* „Armut“, *e'buswentsini* „in Armut“ statt *e'buswem'pwini* gebildet
- 25 wird, so ist doch auch trotz des Ausfalls des *w* hier nicht ersichtlich, warum es sich um Dissimilation handeln soll. Die sich ergebende Form zeigt tatsächlich nur den Ersatz der labialen Artikulation durch die palatale. Und das Verschwinden der gleichfalls palatal gesprochenen Semivokalis vor dem folgenden palatalen Vokal
- 30 würde sich als Verschmelzung sehr natürlich erklären lassen.

Es ist also schon nach diesen beiden Beispielen zu sagen, daß zum wenigsten kein triftiger Grund für die Annahme vorhanden ist, daß es sich um eine Dissimilationserscheinung handelt. Nimmt man nun hinzu, daß die sich ergebenden Lautwandlungen dieselben

35 sind, wie sie sich vor der Deminutivendung *-ana* finden, so kann nach Lage der Dinge kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß bei der Lokativendung ebensowenig wie bei der Deminutivendung von Dissimilation die Rede sein darf. Der Grund der Veränderung ist vielmehr, wie dort in dem velar-palatalen Anlaut der Endung, so

40 hier in dem palatalen *i* zu suchen, welches allerdings in vielen andern Sprachen, z. B. Suaheli, Sotho, spurlos verschwunden ist.

γ) Wir kommen nun zur Passivendung. Diese enthält unbestreitbar einen labialen Laut „w“, und das ist der Grund, weswegen wir diese Beispiele an letzter Stelle behandeln. Denn hier

45 liegt tatsächlich die Erklärung der Veränderung in der von Bleek und Meinhof angenommenen Weise so nahe, daß jeder Zweifel daran von vornherein ausgeschlossen erscheint. Und selbst wenn

jemand die Berechtigung unserer andersartigen Auffassung in den vorhergehenden beiden Fällen bereits zugestanden haben sollte, wäre es immer noch sehr wohl denkbar, daß er bei diesen Passivbildungen die bisherige Erklärung als zureichend anzusehen geneigt wäre.

Aber sollte nicht auch hier mit einem ursprünglichen Palatal-⁵ laut als vermutlichem Urheber der Palatalisationserscheinungen zu rechnen sein? Die Gleichheit der vor der Deminutiv- und Lokativendung eintretenden Veränderungen legt eine solche Vermutung nahe. Und man braucht in der Tat nicht lange zu suchen. Bleek und Meinhof selbst geben uns die Mittel zur Lösung an die Hand.¹⁰

Meinhof erwähnt neben *-wa* auch *-iywa* als Passivendung. Über das Verhältnis der beiden zu einander hat er sich verschieden ausgesprochen. Grundriß¹, S. 14 heißt es: „Die Passivendung *-wa* ist wahrscheinlich aus *iywa* entstanden“. Grundzüge, S. 76 erscheint das schon als ganz sicher angenommen: „Der Ausdruck des Passivs¹⁵ durch *-iywa*, oft gekürzt in *-wa*, ist allgemein“. Grundriß², S. 44 gibt er wieder eine andere Erklärung und vermutet nunmehr in *-iywa* eine Zusammensetzung einer anderen Endung mit *-wa*. „Die Passivendung *-wa* hat die Nebenform *-iywa*. Es ist möglich, daß sie daraus entstanden ist. Wahrscheinlich steckt aber in *-iywa* eine²⁰ verstärkende Endung *-iya*, die mit *-ya* verwandt oder damit identisch ist.“ Wie dem aber auch sei, jedenfalls steht soviel fest, daß im Bantugebiet Passivbildungen vorhanden sind, welche auf eine Endung *-iywa* hindeuten. Damit hätten wir schon das, was wir suchen; denn nun ist es nichts so Außerordentliches mehr, wenn²⁵ wir auch die Palatalisierung der Labialen vor der Passivendung nicht auf Dissimilation, sondern auf das fortgefallene palatale bez. velare Element jener Passivendung *-iywa* zurückführen. Meinhof ist freilich seiner Auffassung, daß die Änderungen durch das *w* bedingt werden (vgl. Grundriß¹ und ² III. 29) in beiden Auflagen³⁰ seines Grundrisses treu geblieben. Grundriß¹ S. 14: „Sie (die Passivendung *-wa*) verändert auch zuweilen den vorhergehenden Konsonanten“ und Grundriß² S. 44: „Die Endung *-wa* ruft in einigen Sprachen Lautveränderungen hervor“.

Man könnte nun gegen die Verwendung einer solchen aus der³⁵ allgemeinen Bantugrammatik hergenommenen Verbalendung zum Zweck der Erklärung einer einzelsprachlichen Lautveränderung einwenden, daß es, wenngleich nicht absolut notwendig, so doch sehr wünschenswert wäre, aus den in Betracht kommenden Sprachen selbst noch einen weiteren Anhalt dafür zu gewinnen, daß die als⁴⁰ im Bantu zwar vorhanden erwiesene Passivendung *-iywa* auch in diesen Sprachen tatsächlich gebräuchlich ist. Auch diesem Wunsche kann Genüge geschehen. Meinhof sagt in seiner Kafir-Studie (ZDMG. 58, S. 763): „Die Passivendung ist *-wa*. Einsilbige und einige andere bilden das Passiv auf *-iwa*“. Und vom Peli heißt⁴⁵ es Grundriß¹ S. 47, ² S. 81: „Die Passivendung lautet *-wa*, in einigen Fällen kommt *-iwa* vor“. Allerdings bleibt auch hier wieder

der Palatallaut gänzlich unbeachtet, wenn hinzugefügt wird: „Dies -*wa* ruft Veränderungen der vorhergehenden Konsonanten nach 29 a hervor“.

Das tatsächliche Vorhandensein dieser vermutlich aus *-*iywa* 5 entstandenen Endung -*ywa* in beiden Sprachen gibt uns das Recht, auch in den Fällen mit einem palatalen bzw. velaren Element der Endung zu rechnen, in welchen dieses heute nicht mehr erhalten ist.

Auch Bleek war es schon bekannt gewesen, daß gewisse Verben (er nennt sie § 283 „verbal stems with one consonant“) -*ywa* statt 10 der Endung -*wa* haben und hebt ebenda ausdrücklich hervor, daß das Auftreten dieser Endung von dem Vorhandensein eines Labiallautes unabhängig sei. Ja, er bemerkt § 281, daß Palatalisierung auch von Nichtlabialen im Setshuana überhaupt allgemein üblich sei, und rechnet § 282 zur Erklärung dieser Erscheinung mit der 15 doppelten Möglichkeit, daß entweder die Passivendung ursprünglich ein *i* enthielt oder die Labialis *w*, wie wir heute mit Meinhof sagen könnten, schon an und für sich *i*-haltig war, vgl. § 282¹⁾. Aber an der gleichen Stelle bestreitet er auch sofort, ähnlich wie Meinhof nach ihm getan hat, daß durch jene andersartigen Bil- 20 dungen die von ihm aufgestellte Regel über die Palatalisation bzw. Erklärung derselben irgendwie in Zweifel gezogen werden könnte.

Vgl. § 282: „These changes . . . do not affect the indubitable rule of the palatalisation of labials, a rule not only apparent in these forms, but also in other inflections, as in diminutive nouns, 25 and in the suffix locative case“.

Ich glaube, daß es dem unbefangenen Leser meiner obigen Darstellung nicht mehr zweifelhaft sein wird, daß es sich in allen diesen Fällen weder um Erscheinungen nach der Regel Bleek's noch um Dissimilation nach Meinhof handelt, sondern um ein- 30 fache Palatalisierung, d. h. Verschiebung bzw. Vorverlegung der Artikulation(sstelle) unter dem Einfluß eines meist fortgefallenen,

1) These changes, however,—though they may either be explained by assuming that the passive inflection itself contained originally the vowel *i* besides its characteristic labial sound, or that the labial vowel is (as the English *u*) even without a preceding labial, apt to call into existence an *i* or *y* before itself,—“.

Anm. Die Berufung auf das englische *u* verrät eine eigenartige Auffassung der Lautvorgänge, welche, wie mir Herr Professor Dr. Dibelius bestätigte, sonst nirgends eine wissenschaftliche Vertretung gefunden hat. Bleek denkt dabei offenbar an Fälle, in denen das *u*, wie z. B. in *use*, *abuse* etc. wie *yu* gesprochen wird. Tatsächlich liegt die Sache aber so, daß bei der Übernahme dieser Wörter aus dem Französischen das *ü* im Angelsächsischen bereits außer Gebrauch gekommen war. Als Ersatz für den französischen *ü*-Laut wurde dann nach Analogie anderer Formen *eu* und *yu* üblich. Also auch hier handelt es sich nur um Fortführung eines früher vorhanden gewesenenen Palatallautes. Es ist aber interessant zu beobachten, daß heute dialektisch schon vielfach die Aussprache des *u* als *yu* durch eine solche als einfaches *u* ersetzt wird. Ich verdanke diese Mitteilungen der Liebenswürdigkeit des Herrn Dr. K. A. Beutler in Berlin.

ursprünglichen Palatal- oder Velarlautes, d. h. also Assimilation. In-
dessen gestehe ich gern zu, daß ich selbst, so oft mir bei dem
Lesen der Darlegungen Bleek's und Meinhof's Bedenken kamen,
mich immer wieder daran gestoßen habe, daß beide an der schein-
bar so nahe liegenden Erklärung wie absichtlich vorbeigegangen
sind. Und so bin ich zu völliger Sicherheit erst gelangt, nachdem
mich das wiederholte Studium der Auffassungen Bleek's, Ende-
mann's und Meinhof's innerhalb größerer Zwischenräume immer
wieder zu denselben Resultaten geführt hat und die Beschäftigung
mit den Komorendialekten mir sichere Unterlagen geliefert hat, die
einmal konzipierte Auffassung zu erhärten¹⁾.

b) Im Zusammenhange mit dieser neuen Erkenntnis sind nun
schon weitere Beobachtungen gemacht, welche ihrerseits wieder so
bedeutsame Schlußfolgerungen zulassen, daß sie für die allgemeine
Bantulautelehre nicht unwichtig sind.

Wir sahen oben bei der Betrachtung der Deminutivendung,
insbesondere der Form *nwana* im Peli, daß die Entstehung des
n < *m* nicht notwendig auf das folgende *w* zurückzuführen ist.
Ebenso hat sich bei den Passivbildungen ergeben, daß wiederum
nicht das *w* der Anlaß zu den Änderungen zu sein braucht. Dann
wären die beiden wichtigsten Argumente für die Annahme beson-
derer velarer Eigenschaften bzw. Wirkungen des leichten *u* aus-
geschaltet (vgl. Grundriß² S. 21; Tši-venda S. 23, § 29 a; Die
moderne Sprachforschung in Afrika S. 64). Es ergäbe sich also
die Möglichkeit, in Zukunft im Bantu nicht mehr allgemein von
Einflüssen der leichten Vokale, sondern nur von solchen des leichten
i zu reden, solange nicht neues Material beigebracht ist, welches
das Gegenteil beweist. Unbedingt notwendig ist es aber, bei allen
Neuaufnahmen von Bantusprachen auf die in der Nachbarschaft
eines *u* entstehenden Lautveränderungen nach wie vor sorgfältigst
zu achten²⁾.

2. Sodann gewänne man unter Berücksichtigung des Wegfalls
der *u*-Einflüsse eine neue Auffassung der schweren Vokale. Wir
haben oben zwei Anschauungsweisen kennen gelernt. A) Die ur-
sprünglich Meinhof'sche, *i* sowohl wie *u* entstanden aus *i* + *u*³⁵
oder *u* + *i*; und B) die erstmalig von Finck auf Grund der
Meinhof'schen Studien über Venda und ostafrikanische Sprachen
angedeutete und dann von Meinhof (Grundriß² S. 23 f.) näher
ausgeführte, welche wir kurz dahin gekennzeichnet haben, daß: *i* als
potenziertes *i*, und *u* als potenziertes *u* aufzufassen ist.

1) Auch in der in der Zwischenzeit erschienenen Arbeit von Homburger
(Étude sur la phonétique historique du Bantou, Paris 1914, p. 335 ff.) wird diese
Auffassung vertreten. Aber die Beweisführung ist unvollständig, die wichtigen
Deminutivformen sind ganz unberücksichtigt gelassen, eine Auseinandersetzung
mit der bisherigen Auffassung wird kaum versucht.

2) Vgl. etwa Sango; Grundriß² S. 200.

Beachtet man nun, daß sonst im Bantu nur *i*-Einflüsse nachzuweisen sind, so liegt es nahe, an eine Entstehung der schweren Vokale bloß unter der Einwirkung von *i* zu denken; also $\hat{i} < i + i$ und $\hat{u} < u + i$ oder $i + u$. Diese neue dritte Auffassung würde zugleich die Synthese der beiden ersten darstellen, denn sie stimmt hinsichtlich des *u* mit jener ersten und hinsichtlich des *i* mit der zweiten oben genannten Auffassung überein, und es lassen sich in der Tat fast alle Argumente, welche zum Beweise einer der beiden andern Theorien angeführt sind, auch für diese neue geltend machen, so daß sie (nachstehend mit C) bezeichnet) an Wahrscheinlichkeit gegenüber den bisherigen sehr gewinnt.

1) Wohl kann man das von Meinhof (Grundriß² S. 21 unten) aus dem Venda angeführte Beispiel *fumi* zur Begründung einer Entstehung des \hat{u} aus $i + u$ benutzen. Aber es fehlt uns ein sicheres Beispiel für die Entstehung eines $\hat{i} < i + u$ oder $u + i$. Das spricht hinsichtlich des \hat{i} gegen A) und für B).

2) Wir haben bereits oben (S. 36) gesehen, daß bei konsequenter Verfolgung der Theorie B), wonach es sich bei den schweren Vokalen um potenziertes *i* und *u* handelt, und zwar insbesondere hinsichtlich des *u* gewisse Schwierigkeiten sich ergeben, welche bei Annahme einer Mitwirkung von *i* auch bei der Entstehung von *u* ohne weiteres wegfallen. Das spricht hinsichtlich des *u* gegen B) und für C).

3) Nach Meinhof's Grundriß² S. 21 „sind die palatalen Eigenschaften des schweren *i* stärker als die des leichten *i*“. Das spricht bei \hat{i} ebenso für C) wie für B).

4) Der von Meinhof ebenda gemachte dreifache Unterschied zwischen den schweren und leichten Vokalen, hinsichtlich der Mitwirkung oder Nichtmitwirkung der Vorderzunge, der Enge und Weite und der Spannung oder Nichtspannung der Organe bedarf noch einen Augenblick der Betrachtung. Er stützt sich im wesentlichen auf seine „Linguistischen Studien in Ostafrika“ MSOS. 7—11. Wenn man die dort gemachten Angaben vergleicht, so wird man m. E. als sicher festgestellt nur den allgemeinen Unterschied von Enge und Weite annehmen dürfen¹⁾. Dagegen ist mir aufgefallen, daß mehrfach bei dem \hat{u} bzw. *u* Aussprache „mit breitem Munde“ (VII. S. 238, 260; X. S. 91; XI. S. 87) hervorgehoben wird. XI. S. 133 heißt es sogar: „bei \hat{u} bleibt der Mund breit auseinandergezogen“²⁾.

1) Die „Spannung“ bezeichnet Meinhof selbst mehrfach nur als seine Theorie, er ist mehrfach skeptisch gegen seine eigene Beobachtung und faßt seine sonst überwiegend objektiven Behauptungen hier zumeist rein subjektiv, „ich halte, ich meine, ich glaube, es scheint“. Außerdem ist nicht klar, welche Organe gespannt sind, ob alle oder nur einzelne; zumeist wird nur überhaupt von Spannung oder von Spannung der Mundorgane gesprochen, bisweilen einmal von Zungenspannung.

2) Jedoch finden sich zum Teil an derselben, zum Teil an verschiedenen Stellen Angaben wie „mit Vorstrecken der Lippen“, „Lippen gespreizt“ VII. S. 238,

Das würde doch (zumal es sich zugleich um Organspannung handeln soll) gleichfalls auf ein ursprüngliches *i*-Element hinweisen und spräche wieder für C), gegen B). Denn diese Lippenspaltstellung¹⁾ ist für das *i* die natürliche.

Gegen die Unterscheidung nach der Mitwirkung der Vorderzunge ist ja schon das wichtigste Argument, die Ausschaltung der besonderen velaren Wirkungen des *u*, genannt. Ein *u* ohne Hebung der Hinterzunge (vgl. Sievers § 211) ist wohl nicht gut möglich. Und ein *i* ohne Mitwirkung der Vorderzunge ist genau genommen nicht denkbar. Man könnte den Unterschied ja aber anders fassen und von einer besonderen Mitwirkung der Vorderzunge sprechen gegenüber der *z. B.* beim *i* sonst schon gewöhnlichen, wie Meinhof das zu Anfang auch tut, Gr.² S. 21 „weiter hinten“, „mehr vorn“, und damit würde dann doch wieder nur zum Ausdruck kommen, daß es sich bei den schweren Vokalen immer noch um ein besonderes palatales Element handelt. Das würde hinsichtlich des *i* für B) ebenso wie für C) sprechen, hinsichtlich des *u* aber gegen B) und für C).

Somit glaube ich, daß diese neue Theorie allen bisher zur Erklärung der Entstehung der schweren Vokale und ihrer Wirkungen beigebrachten Erscheinungen besser gerecht wird, als die bisherigen Anschauungsweisen jede für sich es taten.

3. Indessen die Ausschaltung der besonderen velaren Wirkungen des leichten *u* und die Zurückführung der nach Meinhof hierher gehörigen Erscheinungen auf den bloßen Einfluß eines leichten *i* führt zu noch weiteren Folgerungen, die auch ein anderes nicht minder wichtiges Kapitel der Bantulautlehre in ganz neuer Beleuchtung erscheinen lassen. Wie wir schon bei Bleek und Torrend gesehen haben, spielen die Veränderungen, die sich beim Zusammen treffen eines Nasals mit anderen Lauten ergeben, eine gewisse Rolle im Bantu. Und Meinhof hat im Grundriß² S. 30 ff. diese Vorgänge in aller Ausführlichkeit behandelt. Ihm gebührt insbesondere das Verdienst gegenüber Bleek und Endemann, als Grundform des Nominalpräfixes Klasse 9 *ni-* aufgestellt zu haben, an Stelle des bisherigen bloßen Nasals (vgl. Bleek S. 283), und diese Aufstellung auch gegenüber der noch immer ablehnenden Haltung Endemann's (vgl. Sotho-Wörterbuch S. 20 ff.) fest gehalten zu haben. Allein für die Erklärung der sich bei der Verbindung dieses Präfixes mit einem Stamme ergebenden Veränderungen, hat er im Laufe seiner Erörterung fast gar keinen Nutzen daraus gezogen. (Nur S. 31 kommt hier, soweit ich sehe, in Betracht, wo er die Aspiration im Schambala aus dem auf die Silbe gelegten Nachdruck

„Lippen vorgestreckt“ IX. S. 279, während es X. S. 91 vom leichten *u* gilt „mit gespitztem Munde“. — XI. S. 87 steht nebeneinander „mit breitem Munde“, „mit starker Lippenrundung“. — Hier ist noch genauere Klärung vonnöten.

1) Vgl. Eduard Sievers, Grundzüge der Phonetik, 3. Aufl., §§ 42. 264.

erklärt, der „durch den vortretenden Nasal veranlaßt ist“. „Die Silbe *nka* steht eben für zwei Silben: *nka*, und deshalb verweilt der Redende so lange auf dem *nk*, daß sich ein Hauchlaut dahinter einschleibt.“)

Daraus ist zu schließen, daß ihn zur Aufstellung eines *ni-* statt *n* im wesentlichen nur zwei Momente veranlaßt haben (vgl. Meinhof's eigene Darstellung — Grundzüge S. 13 Anm. 1): 1.) Einmal die Analogie der übrigen Präfixe, welche alle aus Konsonant und Vokal bestehen (vgl. auch Grundriß² S. 34 Anm.) und sodann 2.) hinsichtlich der Natur des Vokals, die Fälle, in denen dieses Präfix, wie z. B. im Suaheli, vor vokalischem anlautenden Stämmen *i* lautet (vgl. Duala Pron. *ni*, Gr.² S. 152, 156, 162).

Es ist nicht zu bestreiten, daß diese beiden Argumente in klarster Weise auf eine Grundform *ni-* hindeuten.

Aber solange nur hierdurch die Form *ni-* begründet wird, ist es zu verstehen, wenn selbst ein so sachkundiger Beurteiler wie Endemann sich dieser Aufstellung gegenüber ablehnend verhalten konnte, vgl. Sotho-Wörterbuch S. 20 ff.

Denn im Zusammenhang seiner Darstellung nimmt Meinhof (außer an der oben erwähnten Stelle) gar keine Rücksicht darauf, daß er in der Ansetzung des Präfixes *ni-* statt *n-* von seinen Vorgängern abweicht. Vielmehr läßt er das *i* sogleich wieder auf sich beruhen und operiert genau so, wie vor ihm geschah, nur mit den Wirkungen des Nasals. Es erscheint allerdings zunächst verlockend, wenn er (Grundzüge S. 13 Anm. 1) die Übereinstimmung des für das Präfix Kl. 9 *ni* und das Pronomen *ni* vor dem Verbum aufgestellten Lautgesetzes zu seinen Gunsten anführt gegenüber der Annahme eines Präfixes *n*; denn er unterscheidet von den Fällen, in welchen ursprünglich zwischen Nasal und Stammanlaut *i* stand, solche (Gr.² S. 49, § 12), in welchen Nasal und Konsonant unmittelbar zusammenstoßen. Aber das Ergebnis ist in beiden Fällen meist das gleiche, und Meinhof spricht sich (ebenda § 13) darüber folgendermaßen aus: „In der Regel, wiewohl nicht immer, sind die so entstandenen Veränderungen der Grundkonsonanten mit den unter 12 gefundenen identisch.“ „Der Unterschied zwischen den Formen in 12 und 13 beruht im wesentlichen darin, daß der den Stamm anlautende Konsonant zuweilen verschwindet. Dann wird *ni-* vor dem nun anlautenden Vokal über *ny-* zu *n*. Im Inlaut ist dieser Vorgang nicht denkbar.“ Damit ist eigentlich schon die inhaltliche Gleichheit der in 12 und 13 behandelten Erscheinungen zugegeben. Nimmt man noch hinzu, daß Meinhof selbst (Grundriß² S. 30, § 14) ganz richtig die Grundregel formuliert: „Jede Silbe im Bantu besteht aus einem Konsonanten mit auslautendem Vokal“ und in diesem Grundsatz auch bei seiner Ansetzung des Urbantu-Wortstammes *-ntu* „Mensch“ vollkommen Rechnung trägt, indem er ihn als aus einer volleren Form verkürzt ansieht (vgl. Grundriß² S. 46; S. 50), so ist es dem ganz entsprechend, auch bei den zu § 12 gehörigen Stämmen mit einem ursprünglichen Vokal zwischen Nasal

und Konsonanten zu rechnen. Und es sind also weniger sachliche als formelle Gründe, welche die Scheidung der in § 12 und 18 behandelten Erscheinungen rechtfertigen, sofern die Sprachvergleiche in der Tat nur zu Stämmen mit Nasalverbindung und nicht zu Formen mit erhaltenem Vokal führt, während *ni* als Pronomen und als Klassenpräfix, wie z. B. im Suaheli, ja noch erhalten ist. Daß der ausgefallene Vokal jener Stämme ein *i* war, ist aus der Gleichheit der sich in 12 und 13 ergebenden Lautveränderungen und aus der Andersartigkeit der sich (§ 15) bei *mu* zeigenden Formen zu ersehen (vgl. Gr.² S. 50: „Wenn *mu* unter Ausstoßung des *u* nasale Verbindungen hervorruft, sind diese in der Regel von den in 13, 14 beschriebenen verschieden“).

Ich vermag also der von Meinhof oben angeführten Gleichartigkeit der Lautveränderungen bei Pron. *ni* und Präf. Kl. 9 *ni* nicht die gewünschte Beweiskraft beizumessen: denn die Übereinstimmung der Lautgesetze liegt tatsächlich auch bei den Formen vor, die nach Meinhof keinen Vokal haben. Nur wenn sich in diesen Fällen regelmäßig eine andersartige Entwicklung hätte nachweisen lassen, wäre darin ein triftiger Grund gegen die Ansetzung von *n-* statt *ni-* zu erkennen gewesen. Da nun alle Lautveränderungen bei dem Vortreten des in Rede stehenden Präfixes nach der Darstellung Meinhof's gar nichts mit dem *i* zu tun haben, sondern nur aus der Natur des Nasals erklärt werden, so ist allerdings auch seinen Ausführungen kein innerer, lautgeschichtlicher Grund gegen die frühere Annahme zu entnehmen, und es bliebe daher in dieser Hinsicht sehr wohl die Möglichkeit bestehen, auch in Zukunft bloß mit einem Nasal statt mit *ni-* als Präfix zu rechnen.

Das wird aber sofort anders, sobald man die entstehenden Veränderungen mit einem Einfluß des ausfallenden *i* in Verbindung bringt. Eine solche Beziehung liegt um so näher, als ein fast so durch alle Bantusprachen zu verfolgender, wesentlicher Unterschied zwischen den aus *mu* und *ni* entstandenen Nasalverbindungen festgestellt ist, so daß Meinhof (Gr.² S. 34) dafür bereits die Bezeichnung „*u*-haltige und *i*-haltige Nasalverbindungen“ gewählt hat. Fast zwingend geht daraus hervor, daß die Veränderungen nicht, oder wenigstens zu einem erheblichen Teile nicht, auf die Wirkung des in beiden Fällen vorhandenen Nasals, sondern der verschiedenartigen Vokale zurückzuführen sind. Und zwar ist nach unserer obigen Ablehnung von besonderen *u*-Einflüssen zu vermuten, daß nur *i* Veränderungen bedingt. Lassen sich trotzdem auch bei *u* Beeinflussungen nachweisen, so wird man darin aller Wahrscheinlichkeit nach einen Einfluß des Nasals zu erkennen haben. Es ist klar, daß unter diesen Umständen die Annahme eines Präfixes *n-* zu großer Unwahrscheinlichkeit herabsinkt, und es ist zugleich ersichtlich, welche weittragende Bedeutung der Aufstellung eines Präfixes *ni* von Seiten Meinhof's zukommt.

Daß er selbst an den daraus zu ziehenden Folgerungen, ins-
Zeitschr. der D. Morgenl. Ges. Bd. 74 (1920).

besondere der Verwendung dieses *i* zur Erklärung der entstehenden Lautveränderungen, ganz ähnlich wie bei der Palatalisation der Labialen vorübergegangen ist¹⁾, ist auffallend; aber es kann in der gewonnenen Überzeugung nicht mehr irre machen.

Wir wollen also im folgenden zeigen, welche Bedeutung dem *i* des Präfixes *ni-* als integrierendem Bestandteil desselben zukommt; daß nämlich eine Anzahl der lautlichen Vorgänge, die bisher als durch Nasal veranlaßt beschrieben wurden, in Wirklichkeit durch dieses *i* bedingt wird. Und ich glaube annehmen zu dürfen, daß aus dem Nachweis der tieferen und umfangreicheren Bedeutung der Aufstellung Meinhof's ihm in Zukunft Zustimmung auch von der Seite zuteil werden wird, von der sie ihm bisher noch versagt war, nämlich von Endemann und denen, die ihm noch folgen.

Die Scheidung der Fälle, in denen im Bantu ein Nasal vor einen Konsonanten tritt, in zwei Gruppen, findet sich bereits bei Bleek. Er spricht 1.) von „pure nasalisation“ (§ 333 ff.) und 2.) von „impure (indiscriminate labial) nasalisation“ (§ 342) bzw. „the so-called false labial nasalisation“ (§ 232). Jene nennt er „a very ancient characteristic“, diese „a recent feature“ (§ 217). Mit dieser Unterscheidung („purely“ und „impurely“ § 332) wollte er offenbar zum Ausdruck bringen, daß es sich im ersten Falle um eine wirkliche Verbindung handele, im zweiten aber nur um eine scheinbare, sofern noch ein Vokal (und zwar *u*) zwischen Nasal und Konsonant zu denken sei. Darauf konnte Meinhof natürlich zunächst kein Gewicht legen, nachdem er erkannt hatte, daß es sich auch im ersten Falle um eine Nasalverbindung handelte, bei der ursprünglich zwischen Nasal und Konsonant noch ein Vokal (nämlich *i*) stand. So spricht er denn von beiden in gleicher Weise als von Nasalverbindungen, nur mit dem Unterschied, daß er wie Bleek die eine alt, die andere jung nennt (vgl. Gr.² S. 33 f.).

Dabei ist aber nicht genügend berücksichtigt, daß bis heute insofern ein spezifischer Unterschied zwischen den beiden Arten von Nasalverbindungen besteht, als in den meisten Sprachen die *i*-haltige Nasalverbindung mit dem folgenden Vokal zusammen eine Silbe bildet, die *u*-haltige aber zweisilbig bleibt, indem der Nasal für sich eine volle Silbe ausmacht. Wenn sich nun zeigt, daß die Beeinflussung des folgenden Konsonanten in beiden Fällen eine verschiedene ist, so wird man das in erster Linie auf die viel engere Verbindung zurückzuführen haben, in die Nasal und Konsonant in dem ersten Falle der einsilbigen Nasalverbindung treten. Sollen jedoch die Begriffe „alt“ und „jung“ uns bei der Erklärung helfen, so müßten wir doch zu allererst sagen, warum *i* früher und leichter ausfiel als *u*, was bisher noch niemand getan hat. An und für

1) Vgl. Gr.² S. 30: „Die älteste derartige Erscheinung ist das Schwinden des *i* in der Silbe *ni*. Wenn also ein *n* vokallös vor die Konsonanten tritt, so ergeben sich folgende Gesetze.“

sich ist das Präfix *mu-* als ebenso alt anzusehen wie das Präfix *ni-*. Wenn sich nun heute allerdings in vielen Sprachen *mu-* noch erhalten hat, *ni-* aber nicht, so ist man freilich berechtigt, die aus *ni-* entstandenen Nasalverbindungen als älter anzusehen. Aber es ist immer sofort hinzuzufügen, daß die aus *mu-* entstandenen Nasalverbindungen gar nicht Nasalverbindungen in demselben Sinne sind; die Veränderungen bei *mu-* weisen in eine ganz andere Richtung und sind denen bei *ni-* nicht gleichartig. Man täte also besser, in diesem Falle gar nicht von Nasalverbindung zu reden (schon um die sich dabei sehr leicht einstellende falsche Vorstellung zu vermeiden), denn der Nasal gehört ja zu einer ganz anderen Silbe als der folgende Konsonant. Es scheint also mit der Unterscheidung von „alt“ und „jung“ zur Erklärung der Vorgänge nicht viel geholfen. Will man eine Erklärung für die Verschiedenartigkeit der Vorgänge haben, so wird man die Verschiedenheit der Vokale berücksichtigen müssen; und nachdem wir im bisherigen gesehen haben, daß der Vokal *i* im Bantu vielfach verschwunden ist unter gleichzeitiger Beeinflussung der benachbarten Konsonanten, was wir bei *u* bisher nicht (oder nicht in dem Maße) wahrnehmen konnten, wird es uns nicht Wunder nehmen, auch hier wieder zu beobachten, daß nur *i* immer verschwindet und eine Verschmelzung seines Nasals mit dem folgenden Konsonanten herbeiführt, daß aber *u*, auch wo es verschwindet, keinen derartigen Einfluß auf den folgenden Konsonanten auszuüben vermag, weil keine Verkürzung bzw. Verschmelzung stattfindet, sondern nur die Assimilationserscheinungen eintreten, welche zwischen den Lauten verschiedener Silben auch sonst zu beobachten sind.

Ich halte es daher um der Klarheit willen für notwendig, eine verschiedene Bezeichnung zu wählen und, ähnlich wie Bleek schon wollte, nur noch bei den aus *ni-* entstandenen Nasalverbindungen von einer Verbindung, dagegen im Falle *mu-* etwa von Berührung des Nasals mit dem folgenden Konsonanten zu sprechen; oder aber zwar die Bezeichnung Nasalverbindung in beiden Fällen festzuhalten, sie jedoch (nach Sievers) stets mit einem Zusatz, ob einsilbig oder zweisilbig, zu versehen. Dann sind alle falschen Erwägungen von vorneherein ausgeschlossen, und die schon von Bleek gebrauchte Unterscheidung „alt“ und „jung“ ist für die Erklärung der Vorgänge entbehrlich geworden. Es ergibt sich dagegen, daß die Artunterscheidung Bleek's: „pure“ und „impure nasalisation“ das unterschiedliche Wesen der beiden Nasalisierungsorten in durchaus zutreffender Weise bereits zur Geltung brachte, wenn man vielleicht die gewählte Bezeichnung auch nicht gerade sehr glücklich finden mag.

Während es sich im Falle *mu* tatsächlich zumeist nur um gegenseitige Beeinflussung von Nasal und Konsonant handelt, stellt sich nun bei den echten Nasalverbindungen die Frage ein, inwieweit die entstehenden Veränderungen aus der Natur des Nasals,

inwieweit durch den Einfluß des ausgefallenen *i*-Vokals zu erklären sind. Bisher wurde alles als Wirkung des Nasals aufgefaßt, auch bei Meinhof noch. Nachdem wir aber jetzt *i*-Einflüsse mehrfach beobachtet haben, werden wir notwendig dazu geführt, zu prüfen, ob nicht auch hier *i*-Einflüsse sich geltend machen. Vergewärtigen wir uns also vergleichsweise die bisher nachgewiesenen Veränderungen, wie sie unter dem Einfluß eines vortretenden *mu*- und *ni*- regelmäßig beobachtet werden können, so ergibt sich in der Hauptsache folgendes (nach Meinhof Gr.² S. 30 ff.):

1) bei *ni*:- a) die ursprünglichen, stimmlosen Explosivlaute bleiben, unverändert oder mit Aspiration versehen, erhalten unter Abfall des Nasals (nur bei einsilbigen Stämmen in der Tonsilbe und dem Objektspronomen 1. sg. bleibt er vielfach stehen und bildet dann eine Silbe für sich), oder der Nasal bleibt erhalten und assimiliert sich in seiner Artikulationsstelle dem Explosivlaut, der entweder ausfällt oder stimmhaft wird.

b) Die ursprünglichen stimmhaften Frikativlaute werden im ganzen Bantugebiet explosiv. Mit Ausnahme des Südostens, wo bekanntlich z. B. das Sotho und Makua aus bisher unaufgeklärten Gründen zwar auch einen Explosivlaut, aber den stimmlosen aufweisen, bleiben sie stimmhaft.

2) Bei *mu*- finden i. A. keine Veränderungen statt. Der Nasal assimiliert sich bisweilen in seiner Artikulationsstelle dem folgenden Laut. Im Peli wird die bilabiale Frikativa *v* dem Nasal assimiliert; also B. (*mu* + *v* > *mm*). Dasselbe ist im Jaunde auch bei anderen Lauten der Fall, vgl. *nnôm* pl. *beyôm*. (Im Konde werden nach Meinhof die ursprünglichen Frikativlaute explosiv, vgl. Gr.² S. 33 f; s. unten S. 54).

Der augenfälligste Unterschied ist also der, daß in 2) der Nasal immer erhalten ist, ob er nun vor stimmlose oder stimmhafte Laute zu stehen kommt; während er in 1) nur vor stimmhaften immer erhalten ist, vor stimmlosen Lauten dagegen meist ausfällt. Diese Verschiedenheit erklärt sich ohne weiteres daraus, daß es sich bei 2) immer um zwei Silben handelt, während in 1) das ursprüngliche *ni*- mit dem folgenden meist zu einer Silbe verschmolzen ist.

Der zweite wichtige Unterschied ist der, daß nach *ni*- die Frikativen stets explosiv werden, nach *mu*- aber frikativ bleiben, wie Meinhof für das Kongo ausdrücklich anführt (S. 33). (Allerdings sind sie im Konde nach Nasal explosiv; aber *ʒ* und *g* sind dort auch ohne Nasal explosiv.)

Die Erklärung hierfür wird man nicht schon darin sehen können, daß in Fall 2) der Nasal eine Silbe für sich bildet. Denn auch in diesem Falle wäre es durchaus möglich, daß der „Verschluß bei der Bildung des folgenden Lautes festgehalten wird“ (Meinhof, Gr.² S. 32), und das ist z. B. im Jaunde tatsächlich der Fall, wo der Singular zu dem Plural *be-yôm*: *n-nôm* lautet unter Assimilation des Stammanlauts an den Nasal. Wenn also Meinhof von dem

Explosivwerden der Frikativen sagt (S. 32): „Die Ursache dieser Erscheinung ist natürlich, daß der Nasal durch Bildung eines Verschlusses zustande kommt“, so kann ich das nicht so selbstverständlich finden, obwohl ich nicht bestreiten will, daß eine solche Erklärung an und für sich möglich wäre.

Es ergibt sich vielmehr die Wahrscheinlichkeit, daß man diese zweite Verschiedenheit der beiden Nasalierungsarten mit der Verschiedenheit der Vokale in Verbindung zu bringen hat.

Dazu kommt nun aber ein weiteres, — und darin erblicke ich das stärkste Argument gegen die bisherige Betrachtungsweise. Bereits Bleek (§ 335) und nach ihm Torrend (§ 198 N. B.) haben darauf hingewiesen, daß im Tschwana das vor den Verbstamm tretende Reflexivpronomen *i* dieselbe Wirkung auf den Stammanlaut ausübt, wie z. B. das Präfix der 9. Klasse (vgl. Endemann, Sotho-Grammatik § 29, S. 18). Bleek rechnete dabei mit der Möglichkeit eines früheren Vorhandenseins eines Nasals in dem Reflexivpronomen; während Torrend daneben bereits eine Gleichartigkeit der Wirkungen des Nasals und des *i* anzunehmen geneigt war, in Wirklichkeit aber wohl die Bleek'sche Erklärung für wahrscheinlicher hielt. „Endemann erklärt die Erscheinung aus dem Einfluß des *i*“ (Grundzüge S. 56). Meinhof selbst hat ebenda den Nachweis versucht, „daß tatsächlich der Umschlag von *li*- zu *ni*- im Bantu vorkommt“ (S. 57), um auf diese Weise die Gleichheit der verursachten Veränderungen verständlich zu machen. Er faßt Gr.² S. 36 seine Anschauung in folgenden Worten zusammen: „Die Vorgänge wären darnach so zu erklären, daß *li* > *ni* wurde, und das so entstandene *n* nun einfach nach den (in 14) gegebenen Regeln die Konsonanten veränderte“. Allein gleichzeitig hat er (Gr.² S. 63) von der in den Grundzügen gegebenen Erklärung gesagt: „Ich halte es für möglich, daß die dort gegebene Erklärung unzutreffend ist, so und daß andere Gründe vorliegen“. Und so fügt er denn auch S. 36 hinzu: „Es bleibt aber zu beachten, daß auch da, wo ein *ni* < *li* nicht vorliegen kann, doch die frikativen Laute unter dem Einfluß eines Vokals explosiv werden“, und S. 57 heißt es ausdrücklich: „daß die Verbindung mit Vokalen und Semivokalen nicht selten die Wirkung hat, daß Laute explosiv bleiben, die sonst durch Lautverschiebung frikativ geworden wären, und daß sogar echte Frikativen einen explosiven Vorschlag bekommen“.

Wer den bisherigen Ausführungen zustimmend gefolgt ist, wird mir auch darin beipflichten, daß die Gleichheit der durch das reflexive *i* und das *ni*-Präfix bedingten Lautveränderungen nichts mit einem Nasal zu tun hat, sondern durch den in beiden Fällen vorliegenden *i*-Vokal verursacht ist.

Wir haben oben gesehen, daß von den Vokalen nur *i* einen Einfluß ausübt. Es besteht daher wohl kein Zweifel, daß die Wirkungen des vortretenden *ni*-, die ebenfalls als Erhaltung der Explosiven und Explosivmachung der Frikativen oben festgestellt

wurden, in Übereinstimmung mit jenen *i*-Einflüssen nicht als Nasalwirkungen, sondern gleichfalls als Vokaleinflüsse zu werten sind.

4. Es bleibt endlich zu erwägen, ob es wohl irgendwie anschaulich zu machen ist, wie der Vokal *i* eine derartige Wirkung auszuüben vermag. Wenn man also mit der Möglichkeit rechnet, daß *u* nicht die besonderen, ihm zugeschriebenen Wirkungen im Bantu ausübt, so fragt es sich nun, worin der Einfluß des *i* zu suchen bezw. in welcher Art man sich die Einwirkung des *i* genauer vorzustellen hat. Meinhof spricht vom Explosivwerden der ursprünglichen Frikativen. Aber auch für ihn sind ja diese Frikativen jetzt nicht mehr „ganz reine Frikativen“ (Gr.² S. 28). Und wenn Meinhof vom Konde hervorhebt (S. 34), daß hier beide Arten der Nasalierung die ursprünglichen Frikativen explosiv werden lassen, so muß man doch darauf hinweisen, daß diesen „ursprünglichen Frikativen“ im Konde auch sonst bereits *g*, *!* (fast wie *d*), *'b* (nach Meinhof S. 172) entspricht, also fast sämtlich Explosive.

Die Frage läßt sich danach nicht mehr umgehen, ob nicht statt der „ursprünglichen Frikativen“ Meinhof's doch besser die stimmhaften Explosivlaute *g*, *d*, *b*, auf die auch Bleek schon auswar, als ursprünglich anzusetzen sind. In diesem Falle ergäbe sich die für die ursprünglich stimmlosen und stimmhaften Laute in gleicher Weise geltende konservierende Kraft des *i*-Vokals, während ein Gleiches von *u* und den übrigen Vokalen nicht gesagt werden könnte.

Damit kommen wir zum Schluß noch auf die Ansetzung einer ursprünglichen Frikativreihe durch Meinhof zu sprechen, an deren Stelle Bleek eine Reihe von stimmhaften Explosiven nachzuweisen versuchte. Die ganzen bisherigen Betrachtungen führen dazu, das letztere als das Wahrscheinliche anzunehmen.

Schon Meinhof hat ja hier für die Frikativen, wie früher erwähnt, eine Neigung, explosiv zu werden, zugegeben (Gr.² S. 28) und meint bei der Erörterung der Nasalverbindungen (S. 32), daß die „leichte Hinneigung zu den Explosiven erleichternd für den Vorgang der regelmäßigen Umwandlung in Explosive“ sei. Er macht jedoch sonst von dieser Vermutung keinen Gebrauch zur Erklärung der Veränderungen und nennt diese Laute S. 37 sogar wieder „echte Frikativen“.

Ebenda hat er auch die bereits oben angeführte Formulierung gegeben, wonach Vokaleinfluß bewirkt, daß ursprüngliche Explosive auch da explosiv bleiben, wo sie durch Lautverschiebung sonst frikativ geworden sind, und daß ursprüngliche Frikativen einen explosiven Vorschlag erhalten. Die angeführten Beispiele betreffen Einfluß von teils leichtem *i*, teils schwerem *î* und *ü*. Da wir im obigen nachgewiesen zu haben glauben, daß in allen solchen Fällen ein *i* der Urheber der Veränderungen ist, so können wir auch hier der zusammenfassenden Behandlung der Wirkungen von schweren und leichten Vokalen bei Meinhof durchaus zustimmen und sie damit begründen, daß es sich in allen Fällen um *i*-Einflüsse handelt.

Aber an dem eigentlich entscheidenden Punkte müssen wir auch hier von ihm abweichen. Es fehlt eine Begründung, warum das *i* gerade die Fähigkeit hat, Frikative in Explosive umzuwandeln, und sodann zeigt sich doch i. A. bei den schweren Vokalen die Tendenz, die vorausgehende Explosiva durch eine Frikativa zu ersetzen. Wie ist diese jener ersten entgegengesetzte Wirkung der schweren Vokale zu verstehen?

Zu dem ersten ist zu bemerken, daß allerdings unter allen Vokalen das *i* wegen seiner starken Engenbildung den Verschlußlauten am nächsten steht. Aber man kann daraus unmöglich schon eine verschlußbildende Kraft ableiten. Dagegen ist es sehr wohl möglich, bei Annahme ursprünglicher Explosivlaute die besondere Eigenschaft des *i* dadurch zur Geltung kommen zu lassen, daß es die Auflösung des Verschlusses, welche zwischen andern Vokalen mit weiter Organstellung vielfach eintritt, verhindert¹⁾. Hinsichtlich der schweren Vokale, über deren Wirkungen wir oben ausführlich gesprochen haben, hat Meinhof bereits in seiner Venda-Studie § 25 die Vermutung aufgestellt, daß ihr Einfluß auf Explosive und Frikative ein entgegengesetzter sei; jene würden, kurz gesagt, frikativ, diese explosiv. Er hat jedoch hinzugefügt: „Es kann aber auch anders zugegangen sein“²⁾. Wie die oben angeführte Angabe des Grundrisses³ (S. 37), s. S. 54, zeigt, hält er nicht nur an der früheren Annahme fest, sondern behauptet sie nunmehr auch ohne Einschränkung.

Allein auf diese Weise gewinnt man keine einheitliche Erklärung der Veränderungen.

Nimmt man dagegen an, daß im Bantu zwei Reihen von Explosivlauten vorlagen, eine stimmlose und eine stimmhafte, so ergibt sich vor den schweren Vokalen die gleichartige Beeinflussung und Umwandlung der Explosiven in Frikative, welche nur nicht in allen Sprachen gleich weit fortgeschritten ist.

Finden wir dann in anderen Fällen, daß ein vor dem Stamm anlaut stehendes *i*, sei es das Präfix *ni-* oder *li-*, eine andersartige Wirkung ausübt, nämlich den Explosivlaut erhält³⁾, so liegt es auf der Hand, daß dieses von dem vorstehenden völlig verschiedene Ergebnis darauf beruht, daß der Vokal vor der Explosiva steht, während es sich im andern Falle um einen auf den Laut folgenden Vokal handelt. (Daß ein vorhergehendes *i* durch Transposition in den Stamm auch ein nachfolgendes werden kann, hat Meinhof

1) Vgl. auch Gr.² S. 34 Anm. 1 unten: Die Aussprache von *l* (*l*, *d*) statt *l* nach *i* in ostafrikanischen Sprachen und die Aussprache von *l* bzw. *d* statt *l* vor schwerem *i* und *u* im Sotho, Gr.² S. 23 f.

2) § 25, S. 16. „Die Sprache hat die Tendenz . . .“, vgl. oben S. 34, Anm. 1.

3) Vgl. die Beispiele aus dem Ngazidja und Nzwani in meiner Arbeit IV. 4. g. S. 30, und im Venda den von Meinhof „halbe Nasalierung“ genannten Vorgang, § 14. c. 2.

z. B. bei Venda *fumi* < B. **ili-kúmi* nachgewiesen. Dagegen halte ich es in den Gr.² S. 36 aufgeführten Fällen nicht für zweckmäßig, mit einer Transposition zu rechnen.)

Also ergäbe sich die Regel, daß vorausgehendes *i* erhaltend, nachfolgendes *i* aber, zumal als Semivokalis, verändernd auf den Explosivlaut einwirkt.

Den häufigen Übergang der stimmhaften Explosiven in stimmhafte Frikative sowie das teilweise völlige Schwinden dieser Laute wird man ohne weiteres verstehen, wenn man bedenkt, daß sie fast überall in der Sprache (z. B. auch im Anlaut der Verbalstämme, auf die Meinhof vor allem sich stützt) zwischen Vokalen stehen und daß der Wechsel von stimmhafter Explosiva und Frikativa nicht nur, rein phonetisch betrachtet, sehr leicht verständlich, sondern tatsächlich in vielen Sprachen gang und gäbe ist.

5. Fassen wir also zusammen, in welchen grundlegenden Punkten eine Abweichung von Meinhof's Auffassung zulässig erscheint, so handelt es sich um die folgenden vier:

- 1) Die Ansetzung einer Reihe ursprünglicher stimmhafter Explosiv- statt Frikativlaute;
- 2) Die Erklärung der bei den Nasalverbindungen sich ergebenden Lautveränderungen;
- 3) Die Auffassung der sog. „schweren“ Vokale;
- 4) Die Einflüsse der leichten Vokale.

Wie man aus den vorstehenden Ausführungen entnehmen kann, hängen diese vier Punkte eng mit einander zusammen; und das ist das eine, was durch die teilweise neue Auffassung der verschiedenen Probleme gewonnen zu sein scheint: Das hier vorgetragene Verständnis der Lautvorgänge im Bantu scheint in sich geschlossener und einheitlicher als das bisherige.

Und dadurch ist auch etwas anderes sogleich erreicht: Die ganze Darstellung der Lautlehre ist vereinfacht, ist übersichtlicher und klarer geworden.

Man könnte vielleicht gegen diese ganze Betrachtungsweise einwenden, daß sie belanglos sei, weil sie sich nicht auf neue Beobachtungen stütze, sondern nur die schon lange bekannten gewissermaßen in neue Beleuchtung rücke, von anderer Seite aus betrachte. Allein ein solcher Einwand wäre nur berechtigt, wenn es sich um einzelsprachliche Erscheinungen handelte. Hat man es nur mit einer Einzelsprache zu tun, so interessiert in der Tat in erster Linie das Tatsächliche der Lautveränderungen und die Erklärung derselben tritt demgegenüber in den Hintergrund. Bei einer wissenschaftlichen, sprachvergleichenden Betrachtung gilt es dagegen in erster Linie, den in den Einzelsprachen nachgewiesenen Tatbestand zu erklären, aus der Vielgestaltigkeit des Tatsächlichen einfache, klare Gesetze herauszuschälen, und das kann nicht anders geschehen, als auf dem Wege historisch-genetischer Betrachtung. Diese zwingt

immer wieder zur kritischen Betrachtung, Prüfung und Sichtung der bisher gefundenen gesetzmäßigen Erscheinungen und wird sich daher auch von Zeit zu Zeit genötigt sehen, sogar die bisher zur Grundlage des ganzen Baus gemachten Aufstellungen einer Revision zu unterziehen. Denn es liegt im Wesen dieser ganzen Betrachtungsweise, daß sie sich nicht dabei begnügt, Gesetzmäßigkeiten festgestellt zu haben zwischen den verschiedenen Sprachen, wie das ja innerhalb der Einzelsprachen auch geschieht; sondern sie versucht, die sprachlichen Erscheinungen in gegenseitige Beziehung zu einander zu setzen, um daraus Maßstäbe zu gewinnen sowohl für das historische Verständnis der Sprachentwicklung, als auch für die richtige Erkenntnis des teils physiologisch, teils psychologisch bedingten Charakters der Lautgesetze oder Lautveränderungen. Eine solche Betrachtung kann immer nur von dem tatsächlichen Befund der Einzelsprachen ausgehen, und von der Genauigkeit dieser einzelsprachlichen Feststellungen hängt dabei natürlich alles ab; aber die Maßstäbe zur Beurteilung, Erklärung und Bewertung der festgestellten Veränderungen gewinnt man erst aus der Vergleichung. Für den, dem es um ein solches theoretisches Verständnis zu tun ist, ist es dann natürlich selbstverständlich, daß die einmal aufgestellten Erklärungen sich auch an dem neu gewonnenen Material immer wieder als richtig erweisen oder entsprechend abgeändert werden müssen. Und so sind auch die vorstehenden Ausführungen nur erwachsen aus einer sorgfältigen Prüfung der in älterer und neuerer Zeit zusammengetragenen Lautgesetze, wie sie Meinhof² zuletzt in seinem Grundriß² S. 20 ff. zusammengefaßt hat. Eine Arbeit wie die vorliegende ist nicht möglich ohne ausgedehnte Beschäftigung mit dem ganzen Stoff und eingehendes Studium der vorhandenen Probleme. Sie wäre aber auch dann noch sehr erschwert gewesen, wenn nicht die von Bleek und insbesondere von Meinhof gelieferten Bearbeitungen dem an diesen Stoff neu herantretenden Betrachter bereits eine wohldurchdachte und übersichtlich geordnete Darstellung der wichtigsten Erscheinungen an die Hand gäben und ihm so in verhältnismäßig müheloser Weise vermittelten, was einst in mühevoller Einzelforschung gesammelt wurde.

Es ist mir daher ein Bedürfnis, auch an dieser Stelle dankbar meines Lehrers zu gedenken, der durch seine unermüdliche Forschungsarbeit die Bantuistik auf ihre gegenwärtige Höhe gebracht hat und dessen Anregungen in Wort und Schrift auch ich es zu danken habe, daß ich mich hierzu äußern konnte.

Und wenn ich auch in dem Vorstehenden zu teilweise andern Vorschlägen gekommen bin, so bin ich mir doch vollkommen bewußt, daß ich nur die von Bleek und vor allem Meinhof zur Anwendung gebrachte Betrachtungsweise vollständiger und vielleicht folgerichtiger durchgeführt habe, als das bisher der Fall war. Die äußerlich hervorstechendste Neuerung ist dabei die Annahme von ursprünglich stimmhaften Explosiv- statt Frikativlauten (*g d b* statt

γ l v), und es erscheint daher angebracht, hierauf noch einen Augenblick einzugehen¹⁾.

Zunächst ist auch hier, wie oben bei den Streitpunkten zwischen Meinhof und Finck geschehen, darauf hinzuweisen, daß nur eine verschiedene Auffassung hinsichtlich der ursprünglichen Natur dieser Laute besteht. Wenn man also die Bezeichnungen γ , l , v nur als einen formelhaften Ausdruck für eine Gruppe von Lauten versteht, die in einzelnen Sprachen die und die Entsprechungen haben, so wird man sie auch weiter beibehalten können, selbst wenn man über die ursprüngliche Natur der Laute, wie ich, eine andere Meinung hegen sollte. Die ganze Frage ist also rein theoretischer Natur und nur insofern auch von praktischem Interesse, als bei der von mir vertretenen Auffassung m. E. eine leichtere Erklärung der beobachteten Lautveränderungen möglich ist.

Wie schon S. 25 erwähnt wurde, sind es vermutlich zwei Gründe, die Meinhof zur Ansetzung von Frikativen bewogen haben; eigentlich begründet hat er sie m. W. nicht. Wenn ich aber seine Ausführungen, insbesondere ZAOS. II, S. 156, recht verstehe, so verband sich für ihn mit der Benennung der beiden Lautreihen als Momentan- und Dauerlaute zugleich die Vorstellung der leichten Veränderlichkeit bzw. Unveränderlichkeit jener Laute, und so kam er wohl, besonders unter Berücksichtigung des Sotho zur Annahme der Ursprünglichkeit der Dauerlaute. Und weiter führte offenbar die Tatsache des gänzlichen Schwindens dieser Laute in manchen Sprachen dazu, einen Erklärungsgrund hierfür in der ursprünglichen Natur dieser Laute als Reibe- und nicht Verschußlaute zu finden. Aber wie dem auch sei, Meinhof hat sie in beiden Auflagen seines Grundrisses als stimmhafte Frikativen von den stimmlosen Explosiven unterschieden, und allerdings nur in der zweiten Auflage, wie wir oben sahen, bereits eine Neigung, explosiv zu werden, zugegeben. Bleek's Versuch, die Mediae g , d , b als ursprünglich nachzuweisen, dürfte wohl nur auf das Vorbild der Indogermanistik zurückzuführen sein. Sichere Belege hat er nicht gegeben.

Meinhof ist nun bei seiner Auffassung dazu veranlaßt, zu erklären, wie die ursprünglichen Frikativen gelegentlich explosiv werden können. Die Hauptrolle spielt dabei die angeblich bei diesen Lauten vorhandene „Neigung, explosiv zu werden“. Darin liegt eigentlich schon eine gewisse Preisgabe der früheren Ansetzung; allein es wäre falsch, etwas Derartiges bei Meinhof anzunehmen;

1) Homburger p. 157 ff. hat die Annahme von b , d , g statt Meinhof's γ , l , v nicht im mindesten begründet, wie ich es im vorhergehenden und folgenden im Zusammenhang mit andern Lautvorgängen versucht habe. Die inzwischen veröffentlichten „Beiträge zur Kenntnis der Sprachen in Deutsch-Ostafrika“ von Dempwolff (Zeitschrift für Kolonialsprachen, Bd. V—VII, 1914—1917) bringen Beispiele aus fünf, dem Urbantu Meinhof's sehr nahestehenden Sprachen, dem Kulia, Namba, Limi, Buwe und Irangi, in denen den von Meinhof angesetzten stimmhaften Frikativlauten z. T. noch heute stimmhafte Explosivlaute entsprechen.

denn S. 37 nennt er diese Laute noch „echte Frikativen“. Eine lautphysiologische Erklärung ist aber auch nicht darin zu erblicken, sondern es wird nur das zu Erklärende damit postuliert. Dieses Explosivwerden tritt nun ein 1.) bei den Nasalverbindungen und 2.) infolge von Vokaleinflüssen; also z. B. bei den „alten Mischlauten“ 5 und vor den „schweren“ Vokalen. Bei den Nasalverbindungen ist die Erklärung aus dem Festhalten des Verschlusses zur Bildung des Nasals an und für sich möglich; aber der Umstand, daß in manchen Sprachen, wie z. B. im Kongo, der aus *mu* entstandene Nasal diese explosiv machende Wirkung nicht ausübt, während es bei den aus 10 *ni* entstandenen der Fall ist, zeigt ihre Unzulänglichkeit.

Vor den schweren Vokalen sieht sich Meinhof, wie wir oben S. 34 und 54 sahen, dazu veranlaßt, eine bis zu einem gewissen Grade gegensätzliche Wirkung der schweren Vokale bei Explosiven und Frikativen anzunehmen. Aber eine wirkliche Begründung ist damit 15 noch nicht gegeben und die auf S. 23 und 37 des Grundrisses² gegebenen Erklärungsversuche sind noch nicht als ausreichend anzusehen.

Meinhof selbst scheint freilich nirgends Anstoß daran genommen zu haben, daß die schweren Vokale bald verschlußbildende, bald verschlußlösende Wirkungen ausüben; das hängt wohl mit einer 20 Eigentümlichkeit seines Denkens zusammen, dem eine solche Gegensatzlichkeit der Erscheinungen an und für sich wahrscheinlich dünkt; kein anderer war wohl wie er zur Aufstellung eines Gesetzes der Polarität in den Hamitensprachen berufen. Aber wenn es auch Sprachen gibt, in denen heute den ursprünglichen Explosivlauten 25 auch wirklich Explosivae und den angesetzten Frikativlauten tatsächlich Frikativae entsprechen, wie z. B. im Suaheli, so darf doch nicht übersehen werden, daß ihnen andere gegenüberstehen, in denen beiden Konsonantenreihen heute entweder Explosiv- oder Frikativlaute entsprechen. Jenes ist z. B. im Konde (vgl. Grundriß² S. 184), 30 dieses ist im Pedi der Fall (vgl. Grundriß² S. 77). Und die Behandlung der Konsonanten z. B. im Pedi ist durchaus gleichmäßig: als Entsprechungen für die Nasalverbindungen finden sich hier in beiden Reihen Explosivlaute, und vor den schweren Vokalen sind andererseits hier beide Reihen von Frikativen frikativ geblieben, 35 was natürlich darin seinen Grund hat, daß das vokalische Element, welches sonst die Veränderung des vorhergehenden Konsonanten bedingt, sich hier mit dem Vokal in der Weise verschmolzen hat, daß statt des *e* und *o* mit verhältnismäßig weiter Zungenstellung ein *i* und *u* mit Engenbildung erscheint. Hat man sich nun über- 40 zeugt, daß die stimmlosen Frikativen *χ*, *r*, *f* nicht ursprünglich, sondern aus *k*, *t*, *p* entstanden zu denken sind, so liegt kein Bedenken vor, ein Gleiches auch für die Reihe der stimmhaften Frikativen *ʔ* (*y*), *l*, *v* anzunehmen und für sie eine Entstehung aus ursprünglichem *g*, *d*, *b* zu vermuten, wobei wir es noch dahingestellt 45 sein lassen müssen, ob diese stimmhaften Explosiven ursprünglich mit gleichzeitigem Kehlverschluß gebildet wurden.

Sobald man nun von der Annahme ursprünglich stimmhafter Explosivlaute ausgeht, hat man nur zu erklären, warum sie vielfach frikativ werden. Und das ist eine weitverbreitete phonetische Erscheinung, daß zwischen Vokalen der Verschluß eines stimmhaften Explosivlautes leicht aufgegeben wird. Die Festhaltung des Verschlusses in gewissen Fällen nach vorausgehendem *i* wird andererseits sehr wohl verständlich aus der Erwägung der starken, einem Verschluß sehr nahe kommenden Engenbildung, welche zum *i* erforderlich ist. Außerdem bietet sich nun die Möglichkeit, eine einheitliche Wirkung der schweren Vokale auf beide Konsonantenreihen anzunehmen, anstatt der bisher gegensätzlichen. In beiden Fällen wird nämlich jetzt die ursprüngliche Explosiva zur Affrikata bezw. im weiteren Verlauf der Entwicklung zur reinen Frikativa. Auch hier handelt es sich also gegenüber der bisher behaupteten Doppelwirkung um eine Vereinheitlichung.

Somit hoffe ich, gezeigt zu haben, daß den freilich etwas langwierigen Erörterungen über die ursprüngliche Natur der in Rede stehenden Lautreihe doch ein nicht unerheblicher Vorteil für die allgemeine Bantulautlehre entspringt, und ich glaube annehmen zu dürfen, daß aus der gewonnenen Vereinfachung der ganzen Problemstellung in absehbarer Zeit auch ein Nutzen für die lehrhafte Darstellung und Vermittlung des Bantu erwachsen wird.

Aber es sei auch hier noch einmal darauf hingewiesen, daß das bisher vorhandene Material nicht ausreicht, um einen strikten Beweis für die Notwendigkeit der einen oder anderen Auffassung zu liefern, und daß daher erst die weitere Erforschung der uns bisher noch unbekannten Sprachen uns in die Lage versetzen wird, eine Entscheidung hierüber zu fällen. Auch in Zukunft wird es also wie bisher unsere Aufgabe sein, sorgfältig alles, was zu unterscheiden ist, zu beobachten und auf seine Entstehungsursachen zu prüfen.

Inhaltsangabe.

- I. Bisherige Einteilungs- und Gruppierungsversuche.
 - a) Bleek, S. 2. b) Torrend, S. 4. c) Jacottet, S. 7.
 - d) Finck, S. 8. e) Ergebnis, S. 15.
- Verhältnis von Sprache und Dialekt im Bantu, S. 16.
- II. Bisherige Behandlung der Lautlehre und ihre Ergebnisse.
 - a) Bleek, S. 19. b) Torrend, S. 21. c) Meinhof, S. 24.
 - d) Finck, S. 25: 1. Die Laterallaute, S. 25; 2. Die „schweren“ und „leichten“ Vokale, S. 27; 3. Der Einfluß der „schweren“ Vokale auf die vorhergehenden Konsonanten. e) Ergebnis.
- III. Abweichungen des Verfassers von der Auffassung Meinhof's.
 1. Einfluß der „leichten“ Vokale, S. 37. Palatalisation der Labiallaute in den Südostsprachen, S. 38. α) vor der Deminutivendung -ana, S. 40. β) vor der Lokativendung -ini, -eni, S. 42. γ) vor der Passivendung, S. 42.
 2. Auffassung der „schweren“ Vokale, S. 45.
 3. Erklärung der Lautveränderungen bei den Nasalverbindungen, S. 47.
 - 4/5. Annahme ursprünglich stimmhafter Explosiv- st. Frikativlaute, S. 54.

Einige hebräische Lautgesetze chronologisch geordnet.

Von

Pontus Leander.

In *Sertum philologicum Carolo Ferdinando Johansson oblatum* (Göteborg 1910), S. 122—130, habe ich unter der obigen Überschrift eine Darstellung der Chronologie der hebräischen Lautgesetze gegeben, wie sie meinen damaligen Anschauungen von der hebräischen Lautgeschichte entspricht. Da ich aber nunmehr viele 5 Erscheinungen anders auffasse, scheint es mir angebracht, noch einmal auf dieses Thema zurückzukommen.

Die folgenden Ausführungen schließen sich eng an die von mir zusammen mit Herrn Dr. Hans Bauer herausgegebene *Historische Grammatik der hebräischen Sprache des Alten Testaments*¹⁾ 10 an, von der zur Zeit die zwei ersten Lieferungen (32 Bogen), u. a. die ganze Lautlehre umfassend, erschienen ist (Halle 1918, bzw. 1919). Dieselben enthalten über diese Grammatik hinaus nicht gerade viel Neues; ich beabsichtige hauptsächlich nur, die dort zerstreuten Bemerkungen zur Chronologie der Lautgesetze zu sammeln und hier 15 und da etwas näher zu begründen. Um mich kürzer fassen zu können, muß ich voraussetzen, daß der Leser die genannte Grammatik zur Hand hat.

Einen ersten, sehr gewichtigen Anhaltspunkt für die Chronologie der hebräischen Lautgesetze bilden die Kanaanismen der El- 20 Amarna-Tafeln, die uns über die altkanaanäische Sprache ums Jahr 1400 Auskunft gewähren. Das Altkanaanäische ist freilich eigentlich kein Hebräisch, denn dieser Name bezeichnet nur die Mischsprache, die beim Eindringen der hebräischen Stämme in Kanaan aus der Sprache der dort schon sesshaften Bevölkerung, der Kanaa- 25 näer, und dem (wahrscheinlich aramäischen) Dialekt der Einwanderer hervorging. Um die lautlichen Verhältnisse des Hebräischen zu verstehen, ist man aber offenbar genötigt, auf die leider spärlichen Notizen Rücksicht zu nehmen, die uns über jenes zwischen dem Hebräischen und dem Ursemitischen vermittelnde Glied überliefert 30 worden sind.

1) Im folgenden unter Angabe nur des betreffenden § angeführt.

Auch die etwa 100 Jahre jüngeren ägyptischen Umschreibungen altkanaanäischer Fremdwörter und Eigennamen¹⁾ liefern verschiedenes für unser Thema Interessante.

Den nächsten Anhaltspunkt bietet uns die Mēša'-Inscription. Doch ist ihren Anweisungen gegenüber besondere Vorsicht zu beobachten, denn sie spiegelt ja den Dialekt einer entlegenen Gegend wieder, der zur Ausgestaltung des uns in den biblischen Büchern vorliegenden hebräischen Dialekts — der somit für uns den hebräischen Hauptdialekt darstellt — natürlich recht wenig beigetragen hat. Wenn also dieses oder jenes Lautgesetz in der Sprache des Mēša'-steins durchgeführt oder etwa nicht durchgeführt ist, beweist das für die Verhältnisse ums Jahr 850 in den zentralen Teilen des hebräischen Sprachgebiets noch nichts.

Mit größerer Zuversicht können wir das leider wenig umfangreiche Material benutzen, das uns die Siloah-Inscription liefert. Sie ist eine kleine Probe der Sprache Jerusalems etwa ums Jahr 700, und der Jerusalemer Dialekt liegt aller Wahrscheinlichkeit nach dem masoretischen Text, besonders der Punktation, zugrunde (§ 2 x). Allerdings muß man auch den Umstand beachten, daß der Dialekt einer Hauptstadt, wo ja Leute aus allen Gauen zusammenströmen, in besonderem Grade ein Mischprodukt ist. Die sprachliche Entwicklung ist gerade in einem Zentrum allerlei Einflüssen von anderen Dialekten stärker ausgesetzt als anderswo.

Die kleine Gezer-Inscription ist leider nicht sicher zu datieren, und über die samaritanischen Ostraka liegen zur Zeit nur vorläufige Mitteilungen vor.

Das erreichbare Ziel einer Untersuchung über die Chronologie der hebräischen Lautgesetze muß also, wenigstens vorläufig, in ziemlich kurzer Entfernung gesteckt werden. Wir können hoffen festzustellen, daß einige der lautlichen Abweichungen, die das Hebräische des Alten Testaments dem Ursemitischen gegenüber aufweist, schon um 1400 hervorgetreten waren, daß dagegen andere späteren Datums sein müssen. Für die folgende Zeit werden wir im Wesentlichen auf alle Versuche, Data zu fixieren, zu verzichten haben. Aber die Hauptsache bei einer solchen Untersuchung ist nicht die zahlenmäßige Zeitangabe. Wir werden bei verschiedenen Gesetzen das relative Alter bestimmen können: das eine Gesetz ist früher durchgeführt worden als das andere, ein Gesetz ist beim Eintritt eines anderen nicht mehr in Kraft, oder aber es ist noch immer in Kraft. Das zeitliche Verhältnis der Lautgesetze zu einander ist bei der Erforschung der Geschichte einer Sprache genau zu beachten.

Von großem Interesse wäre es schließlich entscheiden zu können, wie viel von der lautlichen Entwicklung des Hebräischen in die

1) M. Burchardt, Die altkanaanäischen Fremdwörter und Eigennamen im Ägyptischen. Leipzig 1910.

Zeit nach dem Aussterben der Volkssprache zu verlegen ist. Hierbei wird man jedoch besondere Vorsicht üben müssen, denn die in einer Gelehrtensprache wirkenden Kräfte sind im Grunde genommen von denen, die in der Volkssprache ihre umgestaltende Tätigkeit entfalten, nicht verschieden. Wenn einmal die biblische Metrik in größerem Umfange als jetzt sichere Ergebnisse aufzuweisen hat, wird man über hierhergehörige Fragen ein Urteil fällen können (§ 2 w, Note).

* * *

Im Altkanaanäischen waren um 1400 folgende Lautgesetze 10 schon durchgeführt:

1. Ursem. \bar{h} , \bar{d} > \bar{s} , bzw. z (§ 14 b): $\bar{s}a\text{-}a\bar{h}\text{-}ri^1$ ($\bar{s}a'ri$) „Tor“ = arab. *ḥağr*; $\bar{i}a\text{-}az\text{-}ku\text{-}ur$ „er möge sich erinnern“ = arab. *ḥādkur*; $zu\text{-}ru\text{-}u\bar{h}$ ($z\bar{e}r\bar{o}'$) „Hand“ = arab. *ḥirā'*. — Ursem. \bar{l} und \bar{d} > \bar{s} (§ 14 c): $gi\text{-}e\text{-}zi$ ($q\bar{e}ṣi$) „Sommer“ = arab. *qaiṣ*; $zu\text{-}u\bar{h}\text{-}ru$ ($\bar{s}i\bar{h}ru$) 15 „Rücken“ = arab. *zuhr*; $\bar{i}a\text{-}zi\text{-}ni$ „er möge mich herausführen“ ($\bar{i}i\text{-}sa$ „er möge herauskommen“ und $mu\text{-}u\text{-}sa$, $mu\text{-}si$ „Sonnenaufgang, Erzeugnis“?) von der Wurzel $\bar{i}s'$, vgl. arab. *uḍḍa*; $ma\text{-}a\bar{h}\text{-}zu\text{-}u$ „sie haben ihn erschlagen“, vgl. arab. *māḥaḍa*; $zu\text{-}u\text{-}nu$ ($\bar{s}ōnu$) „Kleinvieh“ = arab. *ḍa'n*; $zu\text{-}ur\text{-}ua$ „Gewürz“ = arab. *ḍiry*. — 20 Alle diese Lautübergänge sind gemeinsam für das Altkanaanäische und das Akkadische und daher uralt.

2. Wortanlautendes u > \bar{i} (§ 14 h): $\bar{i}a\text{-}pu$ „schön“, vgl. arab. *uḥfā*. $u\text{-}bi\text{-}li\text{-}mi$ „Träger“ ist also etwa *ḥōbelīmi* zu lesen.

Wenn die fremden Eigennamen im Hebräischen des AT. nicht 25 nach diesem Gesetze umgestaltet wurden, so deutet das darauf hin, daß das Gesetz nicht mehr in Kraft war. Zu den übrigen Annahmen daselbst s. § 14 i.

3. Das \bar{a} einer Drücksilbe > \bar{o} (§ 14 j): $a\bar{h}\text{-}ru\text{-}un\text{-}u$ (wohl *'aḥrōnhū*) „hinter ihm“, $a\text{-}nu\text{-}ki$ „ich“, $\bar{h}u\text{-}m\bar{i}\text{-}tu$ (*ḥomītu* 2)) „Mauer“, 30 $ri\text{-}pu\text{-}u\text{-}ti$ (*repūḥti*) „Heilmittel“, $ru\text{-}su\text{-}nu$ (*rōṣunū*) „unser Haupt“, $\bar{s}a\text{-}du\text{-}uq$ „gerecht“, $zu\text{-}ki\text{-}ni$ (*sōkenē*) „Vorsteher“, $zu\text{-}u\text{-}nu$, $zu\text{-}ru\text{-}u\bar{h}$, die Städtenamen $a\bar{s}\text{-}ga\text{-}lu\text{-}na$ (hebr. *'ašgelōn*), $\bar{s}i\text{-}du\text{-}na$, $zi\text{-}du\text{-}na$ (hebr. *šiddōn*). — Das mit hebr. *šippōr* vermutungsweise zusammengestellte $zip\text{-}pa\text{-}ra\text{-}du$, $zi\text{-}ip\text{-}pa\text{-}ra\text{-}ti$ verstößt hiergegen; die 35 Zusammenstellung wird dadurch noch unsicherer. Dasselbe ist mit $\bar{i}i\text{-}sa$ der Fall. Wenn dieses wirklich mit hebr. *ḥēšē* zusammengehören sollte, wäre es nämlich als ein noch nicht nach *ḥēšēb*, *ḥēlēḏ* usw. umgebildeter Aorist aufzufassen und etwa *ḥiṣā* (§ 25 b) zu lesen. — Zu $nu\text{-}u\bar{h}\text{-}ti$ siehe § 2 k. 40

1) Zu den Beispielen aus dem Altkan. s. Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln.

2) Im ursem. **ḥāmīātu* blieb das \bar{i} , weil zwischen i und a stehend, erhalten, § 25 n'. Der Entwicklungsgang ist wohl also etwa folgender gewesen (vgl. § 62 l): **ḥīmīātu* > **ḥōmīātu* > **ḥōmīātu* > **ḥōmīātu* > **ḥōmītu*. Im Hebr. wurde das Wort nach dem Mask. **ḥōmē* zu *ḥōmē* umgebildet; vgl. **rā'īātu* „sehende“ > *rō'ā'*, nach *rō'ā'*, § 74 h.

Im Dialekt der Einwanderer hatte dieses Gesetz keine Geltung (§ 14 n). Daher wurde in demselben **mašá'ti* zu *māšā' pī* (für das zu supponierende altkan. **mašōti*, § 25 c); das aus *á'* (§ 25 f) oder durch die Pausaldehnung entstandene (*ā* >) *ā* und das aus *áu* stammende *āu* (§ 17 z, b') blieben erhalten: **mašá'* > *māšā'*, **dam* > *dām*, **maut* > *māuæp*. Und solche ursprüngliche *ā*, die erst nachher den Druck auf sich gezogen haben, blieben ebenfalls (§ 14 k): **attā'*, *dāmēkā'*.

4. *ā* in geschlossener, druckloser Silbe war schon in gewissen Fällen zu *ī* geworden, wenn auch nicht in derselben Ausdehnung wie im Hebr. (§ 14 v). Das hohe Alter dieses Gesetzes wird vor allem durch den kanaanisierenden Aorist *īkšud*¹⁾ bezeugt. Unter den rein kanaanäischen Wörtern finden sich, außer den unsicheren *ti-īš-la-hu* „sie schimpften“ und *ig-gi-u-šu* „sie haben geschlagen“, zufälligerweise nur Beispiele, wo der Vokal neben einer Laryngalis steht: *ī-īh-na-nu-ni* „er erbarmt sich meiner“, *hi-īh-bi-e* (hebr. *hæhbi*) „er hat verborgen“. Gewöhnlich bleibt ja *a* neben einer Laryngalis erhalten; die Umfärbung in Fällen wie die obigen dürfte aber nach Analogie des gewöhnlichen starken Verbs erfolgt sein (zur ersteren Form siehe § 49 c, d²⁾), zur letzteren § 49 j, l). Beispiele für Fälle, wo das Altkan. ein im Hebr. in *i* übergegangenes *a* noch erhält: **ā-az-ku-ur* (hebr. *īzkór*) „er möge sich erinnern“, *na-aq-ša-ap-ti* (hebr. *nīqsāfti*) „ich bin zornig“, *na-aq-ša-pu* (hebr. *nīqsēfu*) „sie sind zornig“. Wenn 224, 8 *aḥ-ni*, = **ā'enā* „ich antwortete“, zu lesen ist, und wenn *ur-zi* gleich **ærš* „ich liebe“ ist, haben wir zwei Beispiele für die Erhaltung des *a* in der 1. Sg. des Aorist (vielleicht noch zwei: *aḥ-ri-šu*, *a-ru-u*?).

Dieses Gesetz blieb die ganze hebräische Sprachentwicklung hindurch wirksam. Nach der vollständigen Durchführung der Druckverschiebung ist es noch feststellbar: **šadaqāt* > (§ 26 w) **šad-qūt* > *šidqāp*, **qabrī* > *qibrī*, (akk. *ḫattu*) *ḫittekām*.

5. Daß *n* sich schon einem unmittelbar folgenden Konsonanten assimiliert hatte (§ 15 j), zeigt *la-bi-tu* „Ziegel“. Es ist offenbar *labittu* zu lesen und aus **labintu* entstanden, einer Nebenform von **lābinatu* (letzteres mit der volleren Fem.-Endung *at*), woraus hebr. *lēbenā*. Zu *ig-gi-u-šu* siehe unten S. 67. Dialektisch ist *n* aber noch geblieben: *ḥa-an-pa* „Ruchlosigkeit“, *ḥa-ak-u-u-un-ka* „es gehört dir“, *gīn-ti* „Gath“; so auch in den ägyptischen Umschreibungen, wo **bintu* „Tochter“ bald durch *bt*, bald durch *bnt* wiedergegeben wird.

In Wörtern, wo unter der Einwirkung des Druckes der folgende

1) Ebeling, BA. 8, 2, S. 46.

2) Man könnte die altkan. Aoristformen mit präfixalem *i* als einen Beweis für die Theorie von einem ursemitischen Wechsel zwischen *īqtul* und *īqtal* (Barth, ZDMG. 48, 4ff.) verwerten wollen, aber dieses *i* läßt sich auch nach § 14 v sowie aus dem Dissimilationstrieb (s. § 58 d) erklären. Und ein solcher Wechsel müßte selbst erklärt werden, denn er ist offenbar nicht ursprünglich.

Vokal später elidiert wurde, blieb das *n*: 'anšè, zanbōp, lingōa'. Das Gesetz war also nicht mehr in Kraft (§ 15 m).

6. Der Diphthong *aḡ* war zu *ē* assimiliert worden, und zwar nicht nur in drucklosen Silben (§ 17 v): *ḡi-na-ḡa* ('ēnāḡḡa) „meine Augen“ (*aḡḡ* blieb erhalten, § 17 w), sondern auch in Drucksilben 5 (§ 17 j): *ḡi-e-zi* (ḡēṣi) „Sommer“, *li-el* „Nacht“, *mi-ma*, *mi-e-ma* „Wasser“, *pa-ni-mu* (< *panāḡhumū) „vor ihnen“, *ša-me-ma* „Himmel“. Da die später (schon hier und da in den ägyptischen Umschreibungen¹⁾) auftretenden Formen mit *aḡ* offenbar der Sprache der Einwanderer angehören (§ 17 k), so liefert uns die verschiedene 10 Behandlung des *aḡ* einer Drucksilbe im Altkan. und im alttestamentlichen Hebräisch einen Beweis für den (zuerst von H. Bauer erkannten) Charakter des letzteren als einer Mischsprache.

Die altkanaanäische Kontraktion des *aḡ* zu *ē* wird auch durch die Glosse *ša-te-e* „Gefilde“ bezeugt. Da die Drucklage beim Nomen 15 vielleicht (s. unten S. 67 f.) in gewissen Fällen schon verschoben war, ist möglicherweise die Ultima zu betonen, etwa *šatē*. Im Hebr. ist *aḡ* in hauptbetonter, offener Endsilbe, jedoch erst nach dem Wegfall des Endvokals (§ 73 a), zu *ē* geworden (§ 17 o); ob man auch im Altkan. — den Ultimadruck vorausgesetzt — *ā* zu *ē* lesen hat, ist aus der Schrift nicht zu ersehen²⁾. — *zu-ki-ni* (Plur.) „Vorsteher“ ist wohl mit der akkadischen Pluralendung *ē* zu lesen und beweist also für die Entwicklung des altkan. *aḡ* nichts.

Im alttestamentlichen Hebräisch ist *aḡ* ebenfalls assimiliert worden. In Nebendruck- und drucklosen Silben wurde es zu *ē* 25 (§ 17 v): constr. *bāḡit > bēḡ, *aḡnāḡḡa > 'ēnāḡ; da das Hebr. hierin mit dem Altkan. übereinstimmt, so ist es wenigstens möglich, daß die Israeliten diese Aussprache von den Kanaanäern übernommen haben. In Hauptdrucksilben geschah die Assimilation erst nach dem Endvokalwegfall, und *āḡ* blieb in Silben, die dadurch 30 geschlossen wurden, erhalten (§ 17 j): abs. *bāḡitu > *bāḡit (> bāḡiḡ). In offenen Silben entstand als Assimilationsprodukt zunächst *ē*, das im Auslaut blieb (§ 17 o): *mār'aḡu > *mar'āḡ > mir'ē, im Wortinnern zu *ē* verschoben wurde (§ 17 r): *daralāḡinū > derākēnū.

7. Der feste Vokalabsatz war elidiert worden. Nur so sind 35 nämlich die Glossen *ru-šu-nu* „unser Kopf“ und *zu-u-nu* „Kleinvieh“ zu erklären: *rā'šu > *rāšu > *rōšu > hebr. rōš (§ 25 b); siehe auch *be-ru-ta*, § 20 q.

Auch im alttestamentlichen Hebräisch fiel der feste Absatz

1) Burchardt, op. c. I, 53.

2) *ḡa-pu* „schön“ scheint mit dem hebr. *ḡāfā* lautlich nicht übereinzustimmen, denn dieses geht auf ein ursem. *ḡāpaḡu zurück, ersteres hingegen anscheinend auf eine um den Diphthong gekürzte Form. Da aber die Glosse *ša-te-e* den Genetiv *uḡari* erklärt und also wohl selbst ein Genetiv ist, könnte man vermuten, daß das *ē* im Altkan. als Genetivendung aufgefaßt und danach ein Nominativ auf -ū gebildet worden sei: *ḡupū*. Wenn das richtig sein sollte, ist der Endvokal in *ša-te-e* offenbar eher ein *ē*-Laut als ein *ā*-Laut.

(§ 25 c), aber das durch die Ersatzdehnung entstandene *ā* wurde nicht zu *ō*: **mašā'ti* > *māšā'pi*. Das Gesetz blieb noch nach dem Endvokalwegfall in Kraft (§ 25 f): **mašā'* > *māšā'*.

8. *i* und *ū* in offener Silbe unmittelbar vor der Drucksilbe waren schon reduziert worden (§ 26 h'). Man beachte vor allem zu-ru-u_h (hebr. *zerōā'*, arab. *ḏirā'* „Arm“). ba-di-u „in seiner Hand“ ist vielleicht *bīādihū* (mit Unterdrückung des Schwa der Präposition) zu lesen. Die Vokale in der ersten Silbe der kanaanisierenden Infinitive na-šur „schützen“, e-pu-uš, ip(?)pu-uš „machen“ deutet Ebeling¹⁾, wohl mit Recht, als Murrelvokale. Auch im Präfix des Aorist Pi'el war der Vokal schon reduziert²⁾: i-ya-ši-ir „ich habe gesandt“, ni-ya-aš-ši-ru-šu „wir lassen ihn“, ti-ba-u-na „sie suchen“, ti-dab-bi-ru „sie werden vertreiben“ neben tu-da-bi-ir (ursprünglich u: arab. *ḡuḡattihu*). Nur ist bei der Mehrzahl dieser Formen die Drucklage unsicher. Denn da im Aorist Qal der Druck anscheinend schon verschoben war (*ḡalqitūl*, oben S. 64), ist möglicherweise auch hier der entsprechende Vokal nunmehr Träger des Drucks geworden: *īyašir* usw., in welchem Falle der reduzierte Vokal an zweiter Stelle vor dem Druck steht (§ 26 s')³⁾. In derselben Weise ist me-ša-li-me (< **mušallimī*, Gen.; hebr. *mešallēm*) „einer, der Frieden gemacht hat“ zu beurteilen. Natürlich konnte ein Schreiber der Keilschrift, die ja keine besondere Bezeichnung für Schwa hatte, manchmal den historisch berechtigten Vollvokal dafür verwenden: tu-da-bi-ir (oben), nu-ḫu-uš-tum „Erz“, nu-pu-ul „falle!“, ḫu-ka-bi-id „er ehrt.“⁴⁾

- Auch im Präfixvokal in ti-mi-tu-na-nu „ihr gabt uns den Tod“ steckt offenbar ein Schwa. Er ist wohl früher ein *a* gewesen: der kausative Aorist lautete im Ursem. (**īḫáqtihu* >) **īáqtihu*, woraus sich die hebräischen, aramäischen und abessinischen Formen erklären lassen (im Arab. ist *ā* mit dem *u* des intensiven Aorist vertauscht worden: *īuqtihu*). Da in der suffigierten Voll-Aorist-Form (§ 40 m,n) *temitūnanū* der Druck wohl auf *tū* geruht hat, so stand das reduzierte *a* in offener Silbe an zweiter Stelle vor der Hauptdrucksilbe, und auch die in dieser Stellung vorliegende Reduktion (die alle kurzen Vokale, auch *a*, betraf, § 26 s') ist also altkanaanisch (vgl. oben *īyašir* usw.).

Im Hebräischen tritt in finiten, freien Verbformen zwischen der Nebendruck- und der Hauptdrucksilbe immer, also auch da, wo ein altes *a* vorliegt, Reduktion ein (§ 26 k'). Etwas Ähnliches

1) op. c., S. 59.

2) Ebeling, op. c., S. 61f.

3) ti-ba-u-na ist natürlich *tebū'āna* zu lesen. Hier steht also der reduzierte Vokal unzweifelhaft an zweiter Stelle vor dem Druck.

4) Das altkan. a-na-ḫi (Gen.) „Schiff“ und das gleichbedeutende hebr. 'ānī decken einander lautlich nicht. Letzteres < ursem. **ūnḫi*; ersteres wohl gleich arab. *inā'un* < **ināḫum* „Gefäß“, oder, da *i* nach *'* sich im Altkan. gehalten hat (§ 26 h'), eher < **unāḫi*, vgl. akk. *un(ūtu)*. a-na-ḫi somit *enāḫi* zu sprechen.

scheint im Altkanaanäischen vorzuliegen: in *ma-ah-zu-u* „sie haben ihn erschlagen“ ist das *a* des zweiten Stammkonsonanten zu Schwa reduziert oder vielleicht gänzlich elidiert. In der Vokallagerung stimmt freilich dieses *ma-ah-zu-u* (man lese etwa *maḥ(e)šūhū*) besser mit der freien Form des Hebräischen, *māḥešū*, als mit der suffigierten, *meḥāšūhū*, überein, aber das beruht darauf, daß letztere später, und zwar nach Analogie der entsprechenden freien Pausalform, umgebildet worden ist. Wenn also das *a* des zweiten Stammkonsonanten in dieser suffigierten Form reduziert wurde, so erscheint das allerdings nicht sicher gedeutete *ig-gi-u-šu*, = *iggēū* „sie haben geschlagen“ mit dem akkadischen Suffix *šu* „ihn“ (?), von lautgeschichtlichem Standpunkt aus unbedenklich.

Im Gegensatz zu den soeben behandelten altkanaanäischen Vokalreduktionen steht die hebräische „Vortondehnung“. Wie bei den Stämmen **qatul* > *qātōl* (wie **gadul* > *gādōl*) läßt sich auch in vielen anderen Fällen diese Vortondehnung als eine analogische Umbildung nach der Pausalform des Sg. Mask. erklären¹⁾: *dāmim*. *dāmi* usw. nach *dām* (§ 26 y, b'—f'). Bei anderen Formen sind aber keine Analogien aufzustellen, die zur Erklärung der Dehnung dienen könnten: so bei *šāmdr*, *iābēs*, *iākōl*, *dābār*, *zāqēn*, *gādōl*, *nāsōz*, *ēnāb*, *ēbūs*, *hēqim* (alle mit Dehnung des Paenultimavokals).

Wir erklären in unsrer Grammatik — in ähnlicher Weise wie schon früher Brockelmann in seinem *Grundriß* (I, 101, 68; s. auch ZA. 14, 343 f.) — die Dehnung in solchen Fällen aus der Abneigung gegen kurze Vollvokale in dieser Stellung, die einer aramäisch redenden Bevölkerung anhaften mußte (§ 26 g'), glauben aber annehmen zu müssen, daß sie schon der Volkssprache angehört hat (§ 26 j'), und verlegen sie also in die Zeit der Einwanderung in Kanaan. Die Einwanderer, die gewiß einen aramäischen Dialekt gesprochen haben, konnten die hebräischen kurzen Vollvokale in dieser Stellung nicht korrekt aussprechen und haben sie also in dem Bestreben, sie als solche zu erhalten, gedehnt.

Das Gesetz, nach welchem lange Vokale in offener Silbe, wenn sie einer betonten Länge vorangingen, gekürzt wurden (§ 26 d), war zur Zeit der Vortondehnung offenbar nicht mehr wirksam: **zādōn* (v. 77) wurde durch dieses Gesetz zu **zādōn* (daher Stat. cstr. *zēdōn*) und durch die Vortondehnung wieder zu *zādōn*.

Die hebräische Vortondehnung ist älter als die Vereinfachung geminierten Laryngale (§ 24 q), denn hierdurch entstandene offene, kurzvokalige Vortonsilben konnten die Hebräer nunmehr korrekt aussprechen: *ahim*, *šihēl*.

9. Bei der Frage, ob und in wie fern die Druckverschiebung in den freien Singularformen des Nomens (§ 12 h) schon vollzogen war, stoßen wir auf Schwierigkeiten. Denn einerseits setzt das *ē* des Typus *qētāl* (*ēnāb*, *nēkār*, *šēkār* u. ä.) für das Altkanaanäische

1) Diese Erklärungsmöglichkeit ist zum ersten Mal von H. Bauer erkannt.

den Druck auf der ersten Silbe voraus: ein **indbu* wäre dort zu **enābu* geworden (§ 26 h'), und man würde dann die später eintretende Dehnung des „Vortonvokals“ (§ 26 g') nicht verstehen. Andererseits scheint aus der Form *la-bi-tu*, d. h. *labittu*, „Ziegel“ hervorzugehen, daß in diesem Worte eine Druckverschiebung eingetreten war: **lābinatu* > **labīnatu*, woraus — durch die aus dem Ursemitischen ins Hebräische vererbte Gewohnheit, einen kurzen, freien Vokal unmittelbar nach einem freien Druckvokal zu elidieren (§§ 12 c, p, q, 62 j, k). — **labīntu* > *labittu* geworden ist¹⁾. Aber da das *a* der Femininendung schon im Ursemitischen in vielen Fällen elidiert worden war (wie z. B. in **bīnatu* > **bīntu*), ist man nicht genötigt, für jedes mehrsilbige Wort dieses Typus, wo dasselbe gefallen ist, eine vorhergehende Druckverschiebung als Ursache anzunehmen. Eine Umbildung nach irgend einem Femininum mit *-t* läßt sich offenbar in dem einen oder andern Falle denken. Andererseits ist auch die Möglichkeit in Erwägung zu ziehen, daß die im Hebräischen in den freien Singularformen des Nomens vor der Segolierung vollzogene Druckverschiebung nicht in allen Nomen-

Beim Verbum scheint die Druckverschiebung jedenfalls ihren Anfang genommen zu haben (§ 12 o). Hierfür sprechen die oben S. 64) angeführten Formen mit *i* als Präfixvokal.

10. Der dissimilatorische Schwund eines *h* am Ende einer mit *h* beginnenden Silbe (§ 21 c) muß, obschon nicht inschriftlich bezeugt, in der altkanaanäischen Zeit stattgefunden haben. Das hebr. *hōlīk* hat nämlich folgende Entwicklung hinter sich: **hāhlaka* > **hālaka* > **hōlaka*, das schließlich (nach Analogie der Verba „ז“) zu *hōlīk* umgebildet wurde. Und diese Umbildung der kausativen Stammform ist in einem Amarnabriefe bezeugt: *hi-ih-bi-e* = hebr. *hēhbi*. Wenn dagegen **hāhlaka* vor der Dissimilation etwa zu **hahlīka* umgebildet worden wäre, hätte man aus einem **hālīka* (mit drucklosem *ā*) nicht *hōlīk* erhalten. — Als im Hebräischen die Neubildung *hāhpāk* auftrat, war das Gesetz nicht mehr in Kraft.

Die Dissimilation, wodurch **ārrarū* > **ārārū* (> *ōrerū*), § 21 d, ist offenbar auch altkanaanäisch.

* * *

Unter den ältesten Gesetzen, die in die Zeit nach 1400 gehören, sind 1. der Übergang eines *ī* in geschlossener Drucksilbe zu *ā* (Philippi's Gesetz, § 14 z), 2. der Übergang eines *ī* in offener Silbe zu *ē* (§ 14 d'). Im Alt-kanaanäischen sind diese Gesetze noch nicht durchgeführt. Zum ersteren beachte man den Stadtnamen *gi-īm-ti*, *gim-ti*²⁾, hebr. *gaṣ*, und *labittu* „Ziegel“, zum letzteren

1) Man vergleiche hiermit ägyptische Umschreibungen, die auf kanaanäische Formen wie **agāltu*, **markābtu*, **halhāltu* zurückgehen. Siehe Burchardt, op. c. I, 55.

2) *gi-īm-ti* ist offenbar die ältere Form, *gim-ti* (mit erhaltenem *n*) ist

z. B. *ba-di-u* „in seiner Hand“, *ḥa-zi-lu* „sie sind geplündert worden“, *ḥa-zi-ri* „er wird vorenthalten“, *ḥa-ki-il-li-ni* „er hat mich gering geachtet“, *la-qi-ḥu* „sie sind genommen worden“. Wenn ausnahmsweise *e* für *i* geschrieben wird: *me-ša-li-me* (*mešallimī*, Gen.) „einer, der Frieden gemacht hat“, so erklärt sich das durch die in der Keilschrift häufige Vermischung von *i* und *e*.

Beide Gesetze sind älter als der Wegfall kurzer Endvokale (§ 12 r). Der St. abs. **kabidu* > **kabetu* > **kabéd* (> *kābēd*), aber der St. cstr. **kabīd* > *kēbād*. Die 3. M. Sg. des Aorist Qal **ḵalidu* > *ḵēlēd*, aber die entsprechende 3. F. Pl. **talidnā* > *tēlādā*. 10

Philippi's Gesetz ist nach dem Endvokalwegfall nicht mehr in Kraft. In den zahlreichen Fällen, wo ihm der Systemzwang erfolgreich entgegengewirkt hat, tritt für *i* gewöhnlich *e* ein (§ 14 g): **ḏillu* (*i* nach Analogie des Plurals gehalten) > *sel*, **ḵišt* (mit *i* nach dem Voll-Aorist) > *ḵēšt*; aber *uḵiḵšb*, *uḵiḵšf* in fort dauern- 15 dem Anschluß an den Voll-Aorist.

Ob das Gesetz des Übergangs eines *i* in offener Silbe zu *ē* nach dem Endvokalwegfall wirksam blieb, läßt sich nicht entscheiden²⁾. In der späteren Zeit, als die geminierten Laryngale vereinfacht wurden (§ 24 q), wirkte es jedenfalls nicht mehr: *ni'afā*, 20 *bī'ér*, *mīhār*, *nīhēs*.

Noch einige Gesetze sind nachweisbar älter als der Endvokalwegfall. So zunächst die Pausaldehnung, die somit nicht, wie man vermutet hat, ein Produkt der jüngsten Entwicklung darstellt oder gar durch den kantillierenden Vortrag in der Synagoge hervor- 25 gerufen worden ist³⁾. Pausalformen auf *-ēqḥ*, wie *mizbēqḥ*, *ḵefat-ēqḥ*, setzen nämlich die Reihe **-ēḥu* > **-ēḥ* > *-ēqḥ* voraus; *-ēḥu* mußte beim Fallen des *u* zu **-āḥ* werden, und daraus hätte man ein pausales **-āḥ* erhalten (§ 26 i).

Die Dissimilation des *ū* zu *ō* im Suffix **-humū* > **-humō* 30 (§ 21 j) ist auch älter als der Endvokalwegfall, denn sie fand statt, ehe das erste *u* im Pron. **humū* nach dem entsprechenden Fem. **šūna* durch *i* ersetzt wurde: **hīmu* (§ 28 q). In dieser Form wurde sodann *i*, weil in offener Silbe stehend, zu *e*, worauf der Endvokal fiel: *hēm*. 35

Aus alter Zeit stammt ferner die dissimilatorische Silbenellipse, die die Stämme *ḡḡ* umgestaltet hat: **dāqāqā* > **dāqqa* (> *daq*), § 21 r. Sie ist für die ganze jüngere Sprachschicht gemeinsam (§ 21 s) und dürfte vor der Einwanderung der Hebräer in ihrer Sprache durchgeführt worden sein, aber die Neigung zu einer solchen 40 Verkürzung hat sich nicht vererbt, denn die ungekürzten altkanaa-

durch Assimilation von *m* an *t* aus dieser entstanden. Das in anderen Städtenamen auftretende *gi-ti* gehört, wenn es dasselbe Wort ist (somit *ḡtti* zu sprechen), demselben Dialekt an wie *la-bi-tu* (oben S. 64).

2) Der letzte Satz in § 14 h': „Wie aus der Entwicklung usw.“ ist als ein Versehen zu streichen.

3) Sievers, *Metr. Stud.* I, 244 ff.

näischen Formen lebten im Hebräischen neben den gekürzten fort: *seḇāḏūnī*, *sabbūnī*, und jüngere, auf analogischem Wege entstandene Bildungen wurden ungekürzt beibehalten (§ 21 t).

Das ursemitische Gesetz der Kürzung langer Vokale in geschlossener Silbe, das auch im ältesten Hebräisch Spuren hinterlassen hat (§ 26 b), ist nach der Pausaldehnung und dem Endvokalwegfall nicht mehr in Kraft: *nāfā' lā*, *dāḇār*, (**ḡaqūmu* >) *ḡāqūm*, (**ḡaqīmu* >) *ḡāqīm*.

Die Frage, ob das *h* der Suffixe ums Jahr 1400 schon elidiert worden war, wird, da der Keilschrift bekanntlich ein Zeichen für *h*¹⁾ fehlt, durch die Texte nicht beantwortet. Einerseits deuten die Schreibungen *aḥ-ru-un-u* und *ba-di-u* mit Wahrscheinlichkeit auf die Aussprache mit *h*, etwa *'aḥrōnhū*, *beḡādihū*²⁾; ebenso *ma-aḥ-zu-u*, etwa *maḥešūhū*, wo indes das *h* auch im Hebräischen erhalten (oder wieder hergestellt) worden ist: *meḥāšūhū*. Andererseits scheinen aber *ma-aḥ-zi-ra-mu*, *pa-ni-mu* und *ta-aḥ-ta-mu* (?) für eine schon stattgefundene Elision zu sprechen.

Es läßt sich indessen, wie ich glaube, durch lautgeschichtliche Erwägungen feststellen, daß das *h* auch in den letztgenannten Wörtern noch gesprochen wurde. *ma-aḥ-zi-ra-mu* und *ta-aḥ-ta-mu* sind nämlich nicht, wie man vermutet hat³⁾, *maḥsīrdmō*, bzw. *taḥtāmō*, zu lesen, denn ein *ā* wäre zu *ō* geworden; das *a* ist also kurz. Und da kurze Endvokale noch nicht gefallen waren (*a-na-ḡi*, *a-pa-ru*, *ba-aḥ-nu* u. a. m.), kann man ebensowohl *-a-mū* wie *-a-mū* oder *-a-mō* lesen. Die zugrunde liegende ursemitische Form war aber **a-humū*, dessen *u* im Hebräischen durch das *i* des Suffixes **-šinna* ersetzt wurde (vgl. oben S. 69): **aḥimū*/*ō*, woraus später **aḥemū*/*ō* > *-ā-m(ō)*. Das *h* ist erst nach dem Übergang *i* > *e* elidiert worden, denn *a + i* hätte (*aḡ* >) *ē* gegeben⁴⁾, aber dieser Übergang hatte zur Zeit der Amarnabriefe noch nicht stattgefunden (oben S. 68 f.). Es ist also kaum eine andere Annahme möglich, als daß der Schreiber *maḥsīrahū*-(*ō*?) gelesen, aber die Silbe *hu* vor dem folgenden, gleich oder ähnlich gefärbten Vokal unterdrückt hat. Demnach hat er *pa-ni-mu* (< ursem. **panāḡihumū*) *panī-humū*-(*ō*?) gelesen.

Daß die Elision des *h* in **-humū* jünger ist als der Übergang *i* > *e* in offener Silbe, dürfte also unzweifelhaft sein. Wenn die Elision in **a-ha* nicht eingetreten ist, so zeigt das sogar, daß der Endvokal schon früher gefallen war. **kūllaha* < **kullāh*, woraus mit Pausaldehnung *kullā h*⁵⁾. Die Elision des *h* der Suffixe ist

1) In den Amarnabriefen ist kan. *h* in einigen Fällen mit *ḥ* wiedergegeben: *ḥa-ar-ri* = hebr. *ḥar*, *ḥi-ḥi-bi-e* = hebr. *ḥēḥibī*, *zu-ḥ-ru* (6 mal) = hebr. *šōhar*.

2) Ersteres ohne „Bindevokal“, letzteres mit dem *i* des Genetivs. Zu den entsprechenden hebr. Formen s. §§ 29 f', 25 r.

3) Ebeling bei Knudtzon, Die El-Amarna-Tafeln 2, S. 1547 f.

4) *i + i* hätte *ī* gegeben; daher ist aus **antīnīhumu* erst **attēnehem(u)*, dann *cettēnēm* geworden.

5) Das gleichbedeutende *kullā* < **kūllaha*.

also (wenigstens zwischen zwei *a*) jünger als der Wegfall kurzer Endvokale. Zur Zeit der Siloahinschrift war sie erfolgt (§ 25 t).

Dieses Elisiongesetz trat später außer Kraft und zwar früher als das hebräische Gesetz, nach dem *ā* in hauptbetonter, offener Silbe im Wortinnern zu *ē* wurde (§ 17 r): wenn das *h* in **āhū* analogisch erhalten blieb, ging die Form nämlich später in *ēhū* über (§ 17 t).

Noch einige Erscheinungen sind jünger als der Endvokalwegfall oder jedenfalls erst für die Zeit danach feststellbar, ohne daß sie jedoch alle in die jüngste Zeit gehören.

So die hebräische Assimilation *ā* > *ē* (mit der altkananäischen von *ā* zu *ē* nicht zu verwechseln, oben S. 65): **mārā* > **mar'ā* > *mir'ē*. Als die Geminierung im Wortauslaut aufgegeben wurde, galt dieses Assimilationsgesetz nicht mehr: **āīū* „meine“ > **āīī* > *-āī*; so auch als ' im Auslaut schwand: **gaī* > *gaī* (§ 17 p).

Ferner das Gesetz, nach dem sich vor auslautenden *h*, *h* und ' ein Halbvokal *z* entwickelte (§ 18 j): **rūhu* > **rūh* > *rūḡh*.

Ferner die Beseitigung der durch den Endvokalwegfall im Auslaut vieler Wörter entstandenen Doppelkonsonanz (die sogen. 20 Segolierung, § 20 l—s): **bā'lu* > **ba'l* > *bā'al*. Diese Erscheinung ist wiederum älter 1. als die Assimilation des *a* einer offenen Silbe an ein folgendes *a* (§ 16 d): **malk* > **mālāk* > *mālāk*¹⁾, 2. als der Wegfall des ' im Auslaut: **daš'* > **dāšē* > *dāšā* (§ 25 g). — Die Segolierung der Stämme *ר"ו* — **bāṭ* > *bāṭ*²⁾, **māṭ* > *māṭ*³⁾ — verlegt Sievers²⁾ aus metrischen Gründen, wohl mit Recht, in die Synagogaalsprache.

Ungewiß bleibt, ob das Gesetz, nach welchem *ā*, wenn ein Konsonant + *i* folgte, diesem *i* zu *i* assimiliert wurde (§ 18 a), in die Zeit vor oder nach dem Endvokalwegfall zu verlegen ist. Also so entweder **gādīu* > **gīdīu* > **gīdī* > *gēdī* oder **gādīu* < **gadī* > **gīdī* > *gēdī*. Jedenfalls ist aber dieses Gesetz älter als das, nach welchem druckloses *i* in geschlossener Silbe einer folgenden Laryngalis zu *ē* assimiliert wurde (§ 18 l), und dieses wiederum älter als die Entwicklung eines Chatef nach einer Laryngalis am Ende einer drucklosen Silbe im Wortinnern (§ 20 d): **lāhiahū* > **lāhīō* > **lāhīō* > *lāhīō*.

Die Pausaldehnung ist älter 1. als die Dissimilation *a* > *ē* vor geminierten *h*, *h* und ' (§ 21 n): **aḥhāt* wurde in der Pausa zu **aḥhāt* > **aḥhāt*; dieses Gesetz ist wiederum offenbar älter als die Vereinfachung geminierter Laryngale (§ 24 q)³⁾, 2. als die

1) Hiermit stimmt es überein, daß die Pausaldehnung älter ist als diese Assimilation: die Pausaform gewöhnlich wie *kā lāḥ*, durch Dehnung aus *kālāḥ*, seltner nach der Assimilation neugebildet, wie *mālāḥ*.

2) *Metr. Stud.* I, 282.

3) Die Vereinfachung geminierter *r* ist erst nach der Zeit der LXX, also nach dem Aussterben des Hebräischen als Volkssprache erfolgt.

§ 26 b'—f' behandelte analogische Umbildung der Vortonyokale, 3. als die Assimilation des \acute{e} einer offenen Hauptdrucksilbe an ein \bar{a} der folgenden Silbe zu \acute{a} (§ 16 c), 4. als die vollständige Durchführung der Druckverschiebung. Die beiden letzten Sätze sollen
5 in dem hier unmittelbar folgenden näher beleuchtet werden.

Die Drucklage ist beim freien Singular des Nomens, von einer Segolatengruppe abgesehen, im Kontext und in der Pausa gleich. Hieraus darf man jedoch nicht etwa schließen, daß die Pausaldehnung überhaupt erst dann eingetreten ist, als die Druckverschiebung bei
10 diesen Wörtern schon vollzogen war, denn es gibt Beispiele dafür, daß die Pausalform nach Analogie einer jüngeren Kontextform umgebildet worden ist (z. B. *mālāṭē* für ein älteres **mā'laṭē*). Vor der Segolierung war die Druckverschiebung aber bei den freien Singularformen des Nomens im großen und ganzen abgeschlossen:
15 *mālāṭē*, *bā'al*, *pāṣah*, *sā'hū*, *bā'ip*, *mā'uaṣ* haben den Paenultimadruck erhalten, offenbar weil sie beim Abschluß dieser Bewegung noch **mālka(u)*, **bā'li(u)* usw. lauteten. Nur bei zwei Gruppen ist Verschiebung des Drucks noch nach der Segolierung zu beobachten, nämlich bei Stämmen נ"ו : **zi'b* > **zi'ib* > *ze'ēb*, und bei Stämmen
20 ל"ו , jedoch nur im Kontext: **liḥi* > **liḥi* > *leḥi* (die Pausalform hingegen mit der alten Drucklage: *lāḥi*).

Daß die Druckverschiebung in *leḥi* späten Datums ist, geht auch aus einer anderen Beobachtung hervor. Als das Part. Akt. Qal (**gālī* >) **gōlī* Ultimadruck erhielt, galt nämlich noch das
25 Gesetz, nach welchem auslautendes \bar{i} , wenn es den Hauptdruck trug, in \bar{a} überging (§ 14 r), und **gōlī* wurde demnach zu **gōlā*. Als das \bar{i} in *leḥi* den Druck auf sich zog, hatte dieses Gesetz keine Geltung mehr.

Bei den suffigierten Singularformen des Nomens ist die Druckverschiebung ebenfalls später erfolgt. Auch in *dēbārī* (< **dābarīja*) ist nämlich \bar{i} erhalten geblieben. In dieselbe Zeit fällt offenbar die Verschiebung in **anōkī* > *'ānōkī*.

Als die Analogie des pluralen **dabarāijja* bei dem singularen **dābarīja* die Verschiebung zu (**dabarīja* >) **dēbārī* veranlaßte
35 (§ 12 i), wurde in derselben Weise nach **dabarāikā* der entsprechende Singular **dābarikā* zu **dabarēkā*, welche Drucklage in der Pausalform noch vorhanden ist. Im pausalen **-ēkā* assimilierte sich nämlich \bar{e} , weil in offener Hauptdrucksilbe stehend, dem \bar{a} der folgenden Silbe zu \bar{a} : *dēbārēkā* (§ 16 c). Später ist die Kontextform (wie auch M. Pl. **dabārkumu* > *dēbārkām*) durch den fem.
40 Plur. **dabarkīnna* > *dēbarkān* angezogen worden: *dēbārēkā*, und gleichzeitig das entsprechende Personalpronomen **'attā* (wie auch **'attumu* > *'attēm*) durch **'attīnna* > *'attēn*: *'attā*.

In Fällen, wo die Drucklage in der Pausa und im Kontext
45 verschieden ist, läßt sich also, was die Nomina und die Pronomina betrifft, die pausale Drucklage zwanglos als die ältere erklären. Man hat daher keine Veranlassung, diese Pausalformen zu künst-

lichen Bildungen einer späten Zeit zu degradieren. Um so weniger, da das hohe Alter der Pausaldehnung ohnehin feststeht.

Die Pausalformen des freien finiten Verbs, wo eine der entsprechenden Kontextform gegenüber verschiedene Drucklage vorkommt, sind dagegen in Bezug auf ihre Entstehung zweideutig; ich will daher in diesem Zusammenhang nicht näher auf diese Frage eingehen¹⁾.

Die Entwicklung des Diphthongs *ay* wird in den El-Amarnabriefen nur durch die Glosse *ja-zi-ni* (hebr. *ḵōšî'ni*) „er möge mich herausführen“ — leider in sehr ungenügender Weise — beleuchtet. Auch beweist die ägyptische Umschreibung *ḥ y r n* (für *ḥayrān* > *ḥōrōn*) für die damalige Aussprache dieses Diphthongs nichts, denn in anderen Fällen geben die Ägypter ein (nicht aus *ay* entstandenes) *ō* (*ū*) durch *y* wieder²⁾. In der Mēša'- und der Siloahinschrift ist er bereits, anscheinend in derselben Ausdehnung wie im alttestamentlichen Hebräisch, zu *ō* assimiliert worden (§§ 17 f', 25 t), war aber im 8. Jahrhundert dialektisch noch erhalten (§ 17 f'). Das fragliche Gesetz hatte sowohl vor der Verschiebung des Drucks auf die Singularsuffixe des Nomens als nach dieser Geltung. In **māyutahū* fiel nämlich das *h* und wurden die dadurch zusammenstoßenden Vokale vor der Druckverschiebung kontrahiert: **māyūtō*; nach derselben wurde **maūtō* zu *mōḥō*. Diese Assimilation ist älter als die Dissimilation des *ō* vor folgendem *ō* zu *i* (§ 21 k): **taukōn* > **tōkōn* > *tikōn*.

Das Alter der Spirantierung (§ 19 a) ist unsicher. Sie ist jedoch nicht, wie man vermutet hat, eine altkanaanäische Erscheinung, sondern wird der jüngeren Sprachschicht zuzuschreiben sein (§ 19 c). Sie ist jünger als die Assimilation des *th* zu *tt* (§ 15 b): **gamalātthū* > *gemālātūtū*, denn **-āphū* hätte **-āppū* ergeben. Sie ist auch jünger als die Assimilation des *n* an einen unmittelbar folgenden Konsonanten und das (orthographisch durch Dageš forte conjunctivum ausgedrückte) פִּרְיָ (§ 15 n): **'ōsāferī* hätte sonst **'ōsāf-ferī* ergeben. Dagegen ist sie älter als verschiedene Vokalelisionsgesetze: **malakē* > *malakē*, **'ibādū* > *'ibādū*, **'ū'abēdū* > *'ā'abādū*, **bīnefōl* > *bīnfōl*, und das Gesetz, nach dem *ū* in geschlossener, druckloser Silbe zu *i* wurde (§ 14 v), hatte noch Geltung: **rakābē*. < **rakbē* < *rikbē*. Sie dürfte, wie im Aramäischen, noch in der letzten Entwicklung üblich gewesen sein (§ 19 d). Als früher vorhandene Geminatio vor einem Schwa aufgehoben wurde (§ 24 m), und als auslautende Geminaten vereinfacht wurden (§ 24 k), war das Spirantierungsgesetz jedenfalls noch in Kraft: **zikkerōn* > *zikrōn*, **kapp* > *kaf*.

Die Assimilation des *d* an die Femininendung *t* (§ 15 h) ist älter als die Segolierung: **ahādtu* > **ahātt* > *'ahāṭṭ*, **lādtu* >

1) Der Drucklagenwechsel *-ekā'* und *-āḥā'* beim Verbum erklärt sich wahrscheinlich nach Analogie des Nomens. 2) Burchardt, op. c. I, 53 f.

(§ 14 z) **latt* > *laḥ*¹⁾. Wie die Beispiele zeigen, ist sie auch älter als die Aufhebung der Geminatim im Auslaut.

Einige Gesetze setzen Murmelvokale als schon vorhanden voraus und sind also jünger als die Vokalreduktionsgesetze:

a wurde (in tib. Überlieferung) beim Vorrücken des Drucks oft zu *ā* (§ 14 n): **adōm*, aber **adōmī*.

Die Vokale der Proklitika *bi*, *la*, *ka* und *ya* wurden (in tib. Überl.), wenn ihnen eine Laryngalis mit Chatef folgte, zu dem entsprechenden Vollvokal assimiliert (§ 16 e): **bī'aṭārā* > *bā'aṭārā*.

ye „und“ wurde (in tib. Überl.) vor *p*, *b* und *m* zu *ū* (§ 17 c): bab. *uefā'erā* = tib. *ūfā'arā*.

je wurde (in bab. Überl.) im Anlaut oft zu *i* (§ 17 d): tib. *jezi'āh* = bab. *izi'āh*.

Wenn (im Tib.) auf ein Chatef ein Konsonant mit Schwa folgt, so wird das Chatef zu dem entsprechenden Vollvokal, und das folgende Schwa fällt (§ 20 g): **iā'aḇerū* > *iā'aḇrū*.

Das Schwa wurde (in bab. Überl.), wenn es zwei Konsonanten folgte, oft verdrängt, indem sich zwischen den Konsonanten ein Vokal entwickelte (§ 20 h, i): tib. *mamlekōḥ* > (**māmleḥkōḥ* >) bab. *māmleḥkōḥ*.

Zwischen Vokalen wurde ' elidiert, wenn der eine ein Schwa war (§ 25 h): **me'aḥāim* > *māḥāim*.

Das *h* des Artikels fiel nach den proklitischen *be*, *le* und *ke*, wobei auch das Schwa der Proklitiken elidiert wurde (§ 25 w): **behāiḥōm* > *baḥiḥōm*. Siehe jedoch § 25 w.

Einige ursemitische Gesetze blieben nachweisbar die ganze Entwicklung hindurch wirksam.

So das Gesetz der Assimilation *iḥ* > *i* (§ 17 e). Als in **iāiqas(u)* der Druck verschoben und das nunmehr drucklose *a* in *i* übergegangen war, entstand *iḥiqas*. In der Zusammenstellung **mān-iadē* > **māiḥedē* > *mādē* ist die Assimilation des *iḥ* jünger nicht nur als die Assimilation des *n* an einen unmittelbar folgenden Konsonanten und als die Reduktion eines kurzen, freien Vokals vor dem Nebendruck, sondern auch als die Aufhebung der Geminatim vor einem Schwa.

Ferner das Gesetz, nach dem kurze Vokale sich einem unmittelbar folgenden, auslautenden *h*, *ḥ* oder ' zu *ā* assimilierten (§ 18 d). Als im Hebr. die kurzen Endvokale fielen und dadurch neue Formen mit auslautendem *h*, *ḥ* oder ' geschaffen wurden, hat es die vorübergehenden Vokale beeinflusst: **šāmi'a* > **šamē'* > *šāmā'*, und bei der Segolierung hat die Svarabhakti vor einer dieser Laryngale immer die *a*-Färbung angenommen: **paḥ* > *pēḥaḥ* (§ 18 e).

Schließlich auch das ursemitische Gesetz, nach welchem ein kurzer, freier Vokal unmittelbar nach einem freien Druckvokal ausfiel (§ 12 c): schon ursemitisch sind z. B. **bīnatu* zu **bīntu*, **māliku*

1) Die (gewöhnlichere) Nebenform *laḥāṭeḥ* ist also eine Neubildung (§ 15 i).

zu **málku* geworden (**málku* jedoch dialektisch nach Analogie des Plurals erhalten). Der starke expiratorische Akzent, der somit für das Ursemitische anzunehmen ist, scheint sich, nach den ziemlich zahlreichen Vokalelisionen im Hebräischen zu urteilen, in diese Sprache (wie auch in andere semitische) vererbt zu haben. Wenigstens ließe sich durch eine solche Annahme erklären 1. die Fälle, wo die Femininendung ihr *a* verloren hat, ohne daß der Schwund desselben aus der ursemitischen Drucklage zu verstehen ist, 2. der Wegfall kurzer, druckloser Vokale am Wortende (§ 12 p—r). Wenn der Druck in einem hebräischen Worte des Typus **qátalatu* aus irgend einem Grunde (§ 12 h) von der ersten Silbe weichen mußte, so konnte er nämlich — das ist wenigstens theoretisch festzustellen — entweder auf die Paenultima (*la*) oder auf die Antepaenultima (*ta*) fallen. In **šadaqatu* mag ersteres geschehen sein, daher keine Elision: **šadaqātu > šēdāqā*, in **gādiratu* letzteres, daher Elision: **gādiratu > *gādirtu > gēdāraḥ*. Zu **kappāratu > kappōraḥ* siehe § 12 q. Als die Paenultima somit Träger des Drucks geworden war: **šadaqātu*, **gādirtu*, fiel nach demselben Gesetze der kurze Endvokal, zunächst nach freiem Druckvokal, dann analogisch nach gedecktem.

Gewisse Eigentümlichkeiten der konsonantischen Orthographie sind bei einer Untersuchung über die Chronologie der Lautgesetze von Interesse. Da in vielen Fällen aber orthographische Angleichungen vorliegen und man noch öfter mit dieser Erklärungsmöglichkeit rechnen muß, so gestatten uns aber Beobachtungen dieser Art nur in beschränktem Maße sichere Schlußfolgerungen.

Das stumme *ṛ*, mit dem das Pluralsuffix *-āṛu* „seine“ geschrieben wird, weist auf die Aussprache *aṛu* als zur Zeit der Festsetzung der konsonantischen Orthographie geltend hin. Die Vereinfachung dieses Triphthongen ist also jüngeren Datums.

Ebenso scheint das stumme *ṛ*, mit dem das aus *aṛ* in Nebendruck- und drucklosen Silben entwickelte *ṛ* meistens geschrieben wird: *בִּירוֹ, בִּירוֹ*, dafür zu sprechen, daß die Assimilation des *aṛ* in dieser Stellung im Hebr. jünger ist als die Orthographie. Vielleicht ist das richtig. Der Diphthong könnte sich, obschon im Altkan. früh kontrahiert, in der Sprache der jüngeren Schicht noch lange gehalten haben, aber das *ṛ* in *בִּירוֹ* läßt sich auch als orthographische Angleichung an den St. abs. *בִּירוֹ* erklären (§ 17 x). Schon auf dem Mēša'stein sind die Verhältnisse dieselben wie im AT.: *aṛ* ist kontrahiert worden, aber *ṛ* kommt als stummes Zeichen vor. Man muß also die Möglichkeit zugeben, daß die Hebräer die Aussprache mit *ē* für älteres *aṛ* in Nebendruck- und drucklosen Silben von den Kanaanäern übernommen haben.

Etwas anders liegen die Dinge bei den aus *aṛ* in offenen Hauptdrucksilben im Wortinnern entstandenen *ā* und *ē* (§ 17 r), die meistens auch mit einem stummen *ṛ* geschrieben werden: *בְּרִיָּה*,

יְרֵאֲנִי). In Hauptdrucksilben scheint nämlich die Assimilation des ai im Hebr. relativ jung zu sein: sie ist wenigstens erst für die Zeit nach dem Endvokalwegfall feststellbar (s. oben S. 71). Auch darf man wohl aus dem Umstand, daß der Diphthong sich in $*-āiū$ „seine“ bei der Festlegung der Orthographie noch behauptete — wenn er sich auch in dieser Verbindung in einer anderen Richtung entwickelt hat —, mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit schließen, daß er zur selben Zeit in Hauptdrucksilben überhaupt erhalten war.

Das aus $āi$ entwickelte $ā$ im Auslaut (§ 17 o) wird aber mit einem stummen ה geschrieben: מְרֵאָה. $ā$ stellt ohne Zweifel eine Zwischenstufe zwischen ai und $ē$ dar (§ 17 r, Note), d. h. ai ist bei der Kontraktion zunächst zu $ā$ geworden, dieses dann in gewissen Fällen zu $ē$. Das fragliche ה ist also eine spätere orthographische Neuierung für das zu erwartende י.

Mit stummem י werden bekanntlich nicht nur die $ō$ geschrieben, die auf ein älteres ai zurückgehen, sondern oft auch die aus $ā$ stammenden — letzteres natürlich eine orthographische Angleichung —, in späterer Zeit mitunter, wie im Syrischen, sogar $ō$: כּוֹל, מְרֵאָה. In den erstgenannten Fällen dürfte die Schreibweise auf die Zeit zurückgehen, wo ai noch gesprochen wurde. Das Gesetz der Assimilation $ai > ō$ ist nämlich, wie oben (S. 73) gezeigt wurde, noch nach der Verschiebung des Drucks auf die Singularsuffixe des Nomens wirksam gewesen. Schreibungen wie מְרֵאִיב (von יֵשֵׁב!) lassen sich auch kaum anders erklären.

Die Femininendung at , deren t im Altkan. und auf dem Mēša'-stein noch erhalten ist, lautete zu der Zeit, als die Orthographie festgelegt wurde, im St. abs. $*-āh$. Als ihr h später fiel, wurde das immer noch geschriebene Zeichen desselben als eine Bezeichnung vokalischen Auslauts aufgefaßt und drang in dieser Eigenschaft in Wörter ein, wo es nicht etymologisch berechtigt war²⁾. So schon auf der Siloahinschrift (§ 25 l'): זֶה (zē oder zī?), הִיא.

Ein elidiertes ' wird meistens in der Schrift bezeichnet, auffallenderweise auch da, wo es schon im Altkan. geschwunden ist (§ 25 b). Zur Erklärung siehe § 25 k.

Auch der Übergang $ś > s$ (§ 14 d) ist offenbar jünger als die Fixierung der Orthographie.

1) Wenn יְרֵאֲנִי, יְרֵאֲדִי, יְרֵאֲהִי usw., obsehon aus $*īar'āinī$ usw. entstanden, nicht mit יֵאֲנִי geschrieben werden, so beruht dies auf orthographischer Angleichung an Formen wie יְרֵאֲנִי, $< *īābnihū$, und an die nach deren Analogie gebildeten suffigierten Aoristformen des starken Verbs: יֵאֲתִלִּי $> יֵאֲתִלִּי$.

2) Die Orthographie ist also nicht in ihrer Gesamtheit gleichzeitig fixiert worden, was ja auch nicht zu erwarten ist.

Die in der Chronographie des Syrsers Elias bar Šinaja erwähnten Sonnen- und Mondfinsternisse.

Von

B. Vandenhoff.

In meinem Artikel über die in der Weltgeschichte des Agapius von Membidj erwähnten Sonnenfinsternisse konnte ich bei zweien derselben die Chronographie des Elias bar Šinaja, Metropolit von Nisibis († 1049), anführen und auf die französische Übersetzung des Werkes von Delaporte zu drei Sonnenfinsternissen verweisen. 5 Da ich nun die übrigen in der Chronographie des Elias vorkommenden Sonnenfinsternisse und die von ihm angeführten Mondfinsternisse behandeln will, ziehe ich noch eine andere, lateinische Übersetzung des Werkes heran, die in demselben Jahre, wie die genannte französische erschienen ist, zugleich mit dem syrischen und arabischen 10 Texte desselben, in der Sammlung: *Corpus scriptorum christianorum orientalium: Scriptores Syri, series III., tom. 7* (unter dem Titel: *Eliae metropolitae Nisibeni opus chronologicum edidit et interpretatus est E. W. Brooks; tom. 8 ed. et interpretatus est J. B. Chabot. Romae-Parisiis-Lipsiae 1910*). Außer den in meinem vorigen Artikel 15 besprochenen Sonnenfinsternissen kommen bei Elias noch vor:

I. Sonnenfinsternisse.

1. In der Übersetzung von Delaporte heißt es zur CCXXVI^e Olympiade p. 56, l. 27 s.: An 436. En lequel le soleil s'éclipsa le soir du jeudi 6 Nisan (Almageste) und in der von Brooks p. 42, 20 l. 13 s.: Annus 436. Liber Megistes. Eo sol obscuratus est nocte 5^{ae} feriae diei 6ⁱ nisan. Die letztere Übertragung ist richtig; wie das Wort „nocte“ zeigt, kann es sich nicht um eine Sonnenfinsternis handeln. Dem Datum entspricht nämlich der 6. April 125 n. Chr., an welchem Tage keine Sonnen-, sondern eine Mondfinsternis statt- 25 fand. Sie gehört zu den 19 Mondfinsternissen, die Ptolemäus in seinem Almagest beschreibt. Elias zählt dieselben bei Delaporte p. 287—289, bei Chabot t. 8, p. 90—92 auf. Ich werde später auf dieselben zurückkommen. Es liegt also an der angeführten

Stelle ein Textfehler vor, und in der Übersetzung müßte es heißen: „la lune s'éclipsa“ und im Lateinischen: „luna obscurata est“.

2. Zur CCCXXVI^e Olympiade berichtet Elias nach der Übersetzung Delaporte's p. 75, l. 13: An 837. En lequel le soleil s'éclipsa
 5 au milieu du jour. Bei Brooks p. 57, l. 10 ss. in der Übersetzung fehlt diese Stelle, ebenso im arabischen Texte p. 119; der syrische Text von diesem Jahre bis zum Jahre 856 ist verloren gegangen, ebenso die Angabe der Quellen, aus denen derselbe geschöpft war. Was Delaporte aus dem arabischen Texte entziffert hat, ist daher
 10 zweifelhaft. Wenn es wirklich da steht, so handelt es sich um die Sonnenfinsternis vom 22. September 526, deren Elemente F. K. Ginzel in seinem speziellen Kanon S. 36 f. unter Nr. 459 beschreibt und die, wie S. 95 ebendort zu lesen ist, ringförmig-total war, zentral im Sudan, Zentral- und Ostafrika, sichtbar zu Rom bei dem Stw.
 15 (= Stundenwinkel) 317° in der gr. Ph. (= größten Phase) $2,6''$, zu Athen beim Stw. 332° in der gr. Ph. $2,8''$, zu Memphis beim Stw. 345° in der gr. Ph. $4,4''$, zu Babylon beim Stw. 6° in der gr. Ph. $1,5''$. Mit Hilfe der Schram'schen Tafeln zur Berechnung der näheren Umstände der Sonnenfinsternisse, die allerdings nur ein annähernd
 20 richtiges Resultat geben, finde ich als gr. Ph. dieser Finsternis zu Rom $2,5''$ bei dem Stw. $317,4^{\circ}$ d. i. $9^h 9,7^m$, zu Athen gr. Ph. $2,7''$ bei dem Stw. $333,2^{\circ}$ d. i. $10^h 12,9^m$, zu Memphis gr. Ph. $4,1''$ bei dem Stw. $344,66^{\circ}$ d. i. $10^h 58,7^m$; zu Babylon gr. Ph. $1,2''$ bei dem Stw. $5,8^{\circ}$ d. i. $12^h 23^m$; zu Byzanz gr. Ph. $1,1''$ bei dem Stw.
 25 $341,4^{\circ}$ d. i. $10^h 45,5^m$ (durch Berechnung nach der Formel bei v. Oppolzer, Canon S. XXIV f. fand ich den Stw. $337,99^{\circ}$ d. i. $10^h 31,97^m$ und als gr. Ph. $0,91''$); zu Damaskus gr. Ph. $2,2''$ bei dem Stw. $352,5^{\circ}$ d. i. $11^h 30^m$; zu Jerusalem gr. Ph. $2,9''$ bei dem Stw. $351,6^{\circ}$ d. i. $11^h 26,6^m$; zu Nisibis gr. Ph. $0,43''$ bei dem Stw. $0,23^{\circ}$
 30 d. i. $12^h 0,9^m$ (durch Berechnung nach der angegebenen Formel gr. Ph. $0,35''$ bei dem Stw. $355,64^{\circ}$ d. i. $11^h 42,6^m$). Die Zentralitätszone hat Ginzel S. 115 im III. Abschnitt seines Werkes nicht beschrieben, ebenso fehlen die Hilfsgrößen S. 123; auch im V. Abschnitte: Ergebnisse und Rechnungsergebnisse der historischen Finsternisse S. 223 kommt er nicht auf dieselbe zurück, und sie wird
 35 auch auf Karte XV nicht verzeichnet, da die Zentralitätszone südlich außerhalb des Kartengebietes fällt. Zu Nisibis, dem Metropolitan-sitze des Elias, dürfte die Finsternis bei der Kleinheit der Phase kaum beobachtet sein; eher würde ein Ort in Griechenland oder
 40 Ägypten als Beobachtungsort anzunehmen und dort der Ursprung der Quelle dieses Berichtes zu suchen sein. Wahrscheinlich aber ist der Text bei Brooks p. 119 als richtig anzusehen, und es steht an dieser Stelle nichts von einer Sonnenfinsternis. Von einer solchen ist auch nicht zu verstehen, was bei Brooks p. 57, l. 25—27 zu
 45 lesen ist: Annus 847. Eo sol tenebris involvi incepit die et luna noctu a die 24° adar ad diem 24^{um} heziran anni sequentis, sondern von einem anders zu erklärenden Phänomen, das auch Barhebräus,

chr. Syr. ed. Bedjan p. 79 s. berichtet, worauf ich schon bei der fünften von Agapius erwähnten Sonnenfinsternis hingewiesen habe.

3. Ferner heißt es bei Delaporte p. 77 unten zur CCCXLIV^e Olympiade: An 912. En lequel le soleil s'éclipsa le vendredi 10 Adar, au milieu du (p. 78) jour; les étoiles apparurent, et il y eut un vent violent (Histoire ecclésiastique d'Aleha-Zeka) und bei Brooks p. 60, l. 22.ss.: Annus 912. Historia ecclesiastica Allahazekha. Eo sol obscuratus est die praeparationis 10^o adar meridie et stellae apparuerunt et fuit ventus vehemens. Ersterer verweist in der Anmerkung 1) auf eine noch ausführlichere Beschreibung dieses Ereignisses hin: Cfr. le Pseudo-Dénys p. 8 d. i. Chronique de Dénys de Tell-Mahrê, quatrième partie, publiée et traduite par J. B. Chabot (Bibliothèque de l'école des hautes études, 112 fasc.) Paris 1903 p. 3, wo zu lesen ist: L'an 912 (600—601) il y eut au milieu du jour de grandes ténèbres: les étoiles s'élevèrent et apparurent comme pendant la nuit. Elles restèrent environ trois heures, après quoi les ténèbres se dissipèrent et le jour brilla comme auparavant. Es ist die Finsternis vom 10. März 601, die im Canon der Finsternisse v. Oppolzer's S. 176 f. unter Nr. 4307 als totale bezeichnet und in ihren Elementen beschrieben wird. Ich bringe zunächst bei 20 den Elementen nach Schram's Reduktionstabeln, auf die ich schon im vorigen Artikel verwiesen habe, die empirischen Korrekturen an und berechne den Stw. der gr. Ph. und diese selbst zuerst mit Hilfe der Tabeln Schram's zur Berechnung der näheren Umstände der Sonnenfinsternisse, dann auch, was ich in Klammern hinzusetze, 25 nach der angegebenen Formel v. Oppolzer's. Da die julianische Tageszahl, 1940642, durch 7 geteilt, den Rest 4 gibt, so war der Tag ein Freitag. Die Finsternis war bei Sonnenaufgang zentral bei 13^o w. L. (= westlicher Länge) v. Gr., 22^o n. Br. (nördlicher Breite), im Mittag bei 50^o ö. L. (= östlicher Länge) v. Gr., 39^o n. Br., bei 30 Sonnenuntergang bei 120^o ö. L., 58^o n. Br. Sie hatte zu Rom die gr. Ph. von 7,4'' bei dem Stw. 307,86^o d. i. 8 h 31,4 m (gr. Ph. 7,9'' bei dem Stw. 308,3^o d. i. 8 h 33,2 m); sie begann um 7 h 28,3 m ($t_a = 292,06^o$) und endete um 9 h 41,5 m ($t_e = 325,37^o$); Sonnenaufgang bei der Deklination von $-3,13^o$, um 6 h 8,2 m. Sie erreichte ferner zu Athen die gr. Ph. von 9,5'' um 9 h 24,9 m (Stw. oder $t = 321,24^o$) (gr. Ph. 9,35'' um 9 h 24,27 m, $t = 321,68^o$), zu Byzanz die gr. Ph. 9,4'' um 9 h 59,6 m ($t = 329,9^o$) (gr. Ph. 9,12'' um 10 h 7,4 m, $t = 331,85^o$), zu Memphis die gr. Ph. von 11,9'' um 10 h 11,2 m ($t = 332,97^o$) (gr. Ph. 12,0'' um 9 h 58,5 m, 40 $t = 329,6^o$); zu Jerusalem die gr. Ph. 11,9'' um 10 h 24,5 m ($t = 336,1^o$) (gr. Ph. 11,99'' um 10 h 25,7 m, $t = 336,4^o$); zu Damaskus die gr. Ph. 12,0'' um 10 h 31,0 m ($t = 337,97^o$) (gr. Ph. 11,9'' um 10 h 33,2 m, $t = 338,31^o$), zu Nisibis die gr. Ph. 11,97'' um 11 h 7,6 m ($t = 346,9^o$) (gr. Ph. 11,78'' um 11 h 8,8 m, $t = 347,2^o$); zu 45 Babylon die gr. Ph. von 10,9'' um 11 h 22,9 m ($t = 350,72^o$) (gr. Ph. 10,9'' um 11 h 20,5 m, $t = 350,13^o$); zu Mekka die gr. Ph. 8,37'' um

10^h 40,5^m ($t = 340,12^\circ$) (gr. Ph. 8,6'' um 10^h 46,3^m, $t = 341,58^\circ$); zu Medina die gr. Ph. von 9,3'' um 10^h 42^m ($t = 340,5^\circ$) (die gr. Ph. von 9,3'' um 10^h 42,55^m, $t = 340,64^\circ$).

Die Sichtbarkeit (in Zollen) innerhalb des Gebietes der Karten
5 des Ginzelschen speziellen Kanons ist folgende:

Östl. Länge von Greenwich	Nördliche Breite				
	30°	35°	40°	45°	50°
355°	10	8,8	7,6	6,8	6,1
5°	10,1	9,1	8,1	7,1	6,4
15°	10,6	9,5	8,4	7,6	6,8
25°	11,6	10,4	9,1	8,3	7,5
35°	11,5	11,5	10,3	9,3	8,2
45°	10,1	11,7	11,4	10,5	9,4
55°	8,3	9,7	11,1	10,9	10,5

Nach den Formeln bei v. Oppolzer, Canon der Sonnenfinsternisse S. X bestimmte ich als Aufgangspunkt der Finsternis 22,57° n. Br. 346,42° ö. L., als Mittagspunkt 39,77° n. Br. 49,8° ö. L., als Untergangspunkt 57,9° n. Br. 119,85° ö. L. Die größte Phase im
10 Horizont findet statt bei Sonnenaufgang 12'' (nördlich) 23,28° n. Br. 346,45° ö. L., 12'' (südlich) 23,17° n. Br. 346,72° ö. L.; die gr. Ph. im Horizont 12'' (nördlich) findet statt bei Sonnenuntergang 59,06° n. Br. 118,93° ö. L., 12'' (südlich) 58,24° n. Br. 118,51° ö. L.

Von der Zentralitätszone berechnete ich mittelst der Formeln
15 bei v. Oppolzer, a. a. O. S. XX f. folgende Punkte:

Stunden- winkel	Nordgrenze		Südgrenze	
	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite
285°	359,91°	23,12°	359,42°	21,29°
300°	11,32°	24,46°	11,81°	22,7°
315°	21,94°	27,07°	22,54°	24,67°
330°	31,31°	31,07°	31,72°	29,22°
335°	34,3°	32,54°	34,69°	30,73°

Stunden- winkel	Nordgrenze		Südgrenze	
	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite
340°	37,28°	34,11°	37,63°	32,32°
345°	40,25°	35,74°	40,56°	33,98°
350°	43,24°	37,4°	43,51°	37,32°
355°	45,1°	39,08°	46,51°	37,32°
360°	49,41°	40,76°	49,57°	39,1°
15°	59,39°	45,68°	59,4°	44,29°
30°	70,49°	50,05°	70,39°	48,85°
45°	82,76°	53,62°	82,63°	52,88°
60°	96,05°	56,25°	95,87°	55,53°
75°	110,22°	58,07°	110,04°	57,44°

4. Endlich berichtet Elias zum Jahre 74 der Fl. bei Baethgen, Fragmente syrischer und arabischer Historiker (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 8. Bd., Nr. 3) S. 118: In ihm fand eine Sonnenfinsternis statt am 29. Ġumada I und am 5. Tešrin I, so daß die Sterne sichtbar wurden. Dazu bemerkt Delaporte in seiner Übersetzung p. 94, n. 2: L'éclipse eut en réalité lieu le 5 octobre, qui fut le 28 Ġumada et non le 29. Irrigerweise aber sagt Elias von derselben Finsternis zum folgenden Jahre 75 der Fl. bei Baethgen S. 119: In ihm war eine totale Sonnenfinsternis am Sonntag, dem 5. Tešrin I um die fünfte Tagesstunde. — Huwarazmī. — 10 Jakob von Edessa, die Übersetzungen Delaporte's p. 94 s. und Brooks' p. 73, l. 17 s. und l. 25 s. bieten keine Abweichungen, vgl. auch Chronica minora ed. Brooks, Guidi, Chabot p. 257 unter den testimonia Jac. Ed. Nur ist zum zweiten Berichte von Brooks angemerkt: Minio scr., contra regulam sub A. S. 933 positam, nämlich, er 15 werde es mit roter Tinte schreiben, wenn in dem betreffenden syrischen Jahre . . . sich etwas ereignete, ohne daß bekannt sei, in welchem Monat es stattfand. Vielleicht aber hat der Schreiber durch die rote Schrift seinen Zweifel ausdrücken wollen, ob das Ereignis überhaupt in jenem Jahre stattfand, da ihm die Wieder- 20 holung auffiel. Es ist nämlich die Finsternis vom 5. Oktober 693 gemeint, die also am 28. Ġumada I 74 der Fl. stattfand. Der zweite Bericht ist dem in der Chronographie des Theophanes verwandt, wo es (in der lateinischen Übersetzung) heißt: Hoc anno

mensis Hyperberetaei (= Octobris) die quinto, prima hebdomadis feria, hora diei tertia defectus solis contigit, adeo ut astra nonnulla manifeste apparerent (Migne, P. Gr. 108, 745/46 A). Das Jahr A. C(hristi) 686 = A. M(undi) 6168 ist allerdings, wie überhaupt die Jahreszahlen in der Chronographie, von Theophanes verkehrt berechnet. Über dieselbe Finsternis berichtet kurz auch Georgius Cedrenus: Anno 9 (sc. Justiniani Pogonati filii) tantus solis defectus, ut astra visa fuerint (Migne, P. Gr. 121, 845/46 A). Es ist die Sonnenfinsternis Nr. 4538 im Canon v. Oppolzer's (S. 182 f). Da die julianische Zahl des Tages 1974454, durch 7 geteilt, den Rest 6 gibt, so war der Tag ein Sonntag. Die Finsternis war eine totale, sie war zentral bei Sonnenaufgang bei 4° w. L. v. Gr., 47° n. Br., zentral im Mittag bei 62° ö. L. 25° n. Br., zentral bei Sonnenuntergang bei 124° ö. L. 12° n. Br. Ich bringe bei den Elementen nach Schram's Reduktionstafeln die empirischen Korrekturen an und berechne den Stw. der gr. Ph. und diese selbst zuerst mit Hilfe der Tafeln Schram's zur Berechnung der näheren Umstände der Sonnenfinsternisse S. 464—467 und füge in Klammern hinzu das Resultat der Berechnung beider Größen nach der Formel v. Oppolzer's (Canon S. XXIV f). Die Finsternis hatte zu Rom die gr. Ph. von $11,57''$ bei dem Stw. $292,8^{\circ}$ d. i. $7^h 31,3^m$ (gr. Ph. $11,51''$ um $7^h 37,98^m$; Stw. $294,49^{\circ}$); zu Athen die gr. Ph. $11,03''$ bei dem Stw. $304,67^{\circ}$ d. i. $8^h 18,7^m$ (gr. Ph. $11,09''$ um $8^h 29,4^m$; Stw. $307,34^{\circ}$); zu Byzanz die gr. Ph. $11,84''$ bei dem Stw. $312,76^{\circ}$ d. i. um $8^h 51,04^m$ (gr. Ph. $10,88''$ um $8^h 55,76^m$; Stw. $313,9^{\circ}$); zu Memphis die gr. Ph. $8,4''$ bei dem Stw. $314,38^{\circ}$ d. i. $8^h 57,5^m$ (gr. Ph. $9,06''$ um $9^h 6,9^m$; Stw. $316,7^{\circ}$); zu Jerusalem die gr. Ph. $9,97''$ bei dem Stw. $320,17^{\circ}$ d. i. $9^h 40,7^m$ (gr. Ph. $10,3''$ um $9^h 28,9^m$; Stw. $322,24^{\circ}$); zu Damaskus die gr. Ph. $10,8''$ bei dem Stw. $321,44^{\circ}$ d. i. $9^h 25,8^m$ (gr. Ph. $10,9''$ bei dem Stw. $323,29^{\circ}$ d. i. $9^h 33,1^m$); zu Nisibis die gr. Ph. $11,4''$ bei dem Stw. $329,48^{\circ}$ d. i. $9^h 57,9^m$ (gr. Ph. $11,57''$ um $10^h 1^m$; Stw. $330,27^{\circ}$); zu Babylon die gr. Ph. $11,79''$ bei dem Stw. $333,43^{\circ}$ d. i. $10^h 13,7^m$ (gr. Ph. $12,05''$ um $10^h 24,9^m$; Stw. $336,2^{\circ}$); zu Medina die gr. Ph. $8,3''$ bei dem Stw. $326,88^{\circ}$ d. i. $9^h 45,4^m$ (gr. Ph. $8,2''$ um $9^h 51,5^m$; Stw. $324,8^{\circ}$); zu Mekka die gr. Ph. $7,2''$ bei dem Stw. $327,08^{\circ}$ d. i. $9^h 48,3^m$ (gr. Ph. $7,2''$ um $9^h 57,5^m$; Stw. $329,38^{\circ}$). Ferner war die Sichtbarkeit, in Zollen ausgedrückt, innerhalb des Gebietes der Karten des Ginzelschen speziellen Kanons folgende:

Östl. Länge von Greenwich	Nördliche Breite				
	30°	35°	40°	45°	50°
355°	6,1	7,98	9,8	11,6	11,05
5°	6,5	8,4	10,3	12,01	10,7

Östl. Länge von Greenwich	Nördliche Breite				
	30°	35°	40°	45°	50°
15°	7,3	9,2	11,1	11,5	9,96
25°	8,2	10,0	11,97	11,2	9,2
35°	9,5	11,2	9,2	10,0	8,5
45°	11,5	11,8	10,3	8,4	7,4
50°	11,8	10,3	8,9	7,6	6,3

Nach den Formeln bei v. Oppolzer, Canon S. X bestimmte ich als Aufgangspunkt der Finsternis 46,28° n. Br. 354,97° ö. L., als Mittagspunkt 24,94° n. Br. 60,17° ö. L., als Untergangspunkt 12,14° n. Br. 122,39° ö. L. Die gr. Ph. von 12,0" (nördlich) im Horizont findet statt bei Sonnenaufgang 47,02° n. Br. 355,24° ö. L., bei Sonnen- 5
untergang 12,79° n. Br. 122,35° ö. L., die gr. Ph. von 12,0" (südlich) im Horizont bei Sonnenaufgang 45,65° n. Br. 355,92° ö. L., bei Sonnenuntergang 11,6° n. Br. 122,84° ö. L. Von der Zentralitätszone berechnete ich mittelst der Formeln bei v. Oppolzer a. a. O. S. XX. f. folgende Punkte:

10

Stunden- winkel	Nordgrenze		Südgrenze	
	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite
280°	358,48°	46,69°	358,73°	45,5°
285°	3,34°	46,03°	3,62°	44,81°
290°	8,08°	45,31°	8,17°	44,02°
295°	12,7°	44,46°	12,98°	42,76°
300°	17,19°	43,51°	17,41°	42,12°
305°	21,56°	42,42°	21,76°	41,02°
310°	25,77°	41,3°	25,95°	39,81°
315°	29,89°	39,7°	30,01°	38,5°
320°	33,78°	38,71°	33,89°	37,22°
325°	37,55°	37,3°	37,63°	35,65°

Stunden- winkel	Nordgrenze		Südgrenze	
	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite	Östl. Länge v. Greenwich	Nördliche Breite
330°	41,18°	35,8°	41,22°	34,13°
335°	44,68°	34,25°	44,69°	32,53°
340°	47,99°	32,63°	47,96°	30,89°
345°	51,22°	31°	51,12°	29,22°
350°	54,31°	29,34°	54,19°	27,53°

II. Mondfinsternisse

erwähnt Elias im ersten Teile seiner Chronographie außer der oben erwähnten vom 6. April 125 n. Chr. noch folgende:

1. Annus 444. Liber Megistes. Eo luna obscurata est nocte
 5 4^{ae} feriae diei 7ⁱ iyyar. Brooks p. 42, l. 27 s.; cfr. Delaporte
 p. 57, l. 12 s.

2. Annus 446. Liber Megistes. Eo luna obscurata est nocte
 4^{ae} feriae diei 21ⁱ tešrin I. Brooks l. c. l. 31 s.; Delap. l. c. l. 15 s.

3. Annus 447. Liber Megistes. Eo luna obscurata est nocte
 10 2^{ae} feriae diei 6ⁱ iyyar. Brooks l. c. l. 33 s.; Delap. l. c. l. 16 s.

Es sind die 17., 18. und 19. Mondfinsternis der 19 Mondfinsternisse des Almagest, die, wie oben angegeben ist, Elias an anderer Stelle insgesamt (mit Lücken) aufzählt. Hier bemerke ich nur, daß es bei der dritten richtig heißen müßte: 6ⁱ adar statt 6ⁱ iyyar.
 15 wie auch im syrischen Texte zu verbessern ist.

4. Annus 915. Chronicon Jacobi Edesseni. Eo luna obscurata est nocte feriae 5^{ae} diei 16ⁱ tammuz. Brooks p. 60, l. 28 s.; Delap. p. 78 l. 6 s.; chronica minora ed. Brooks p. 257, wo der Ursprung dieser Nachricht aus dem Werke des Jacobus Ed. bezweifelt wird Anm. 3
 20 Reçitatur e chronico, sed vix recte. — Es ist die Mondfinsternis vom 16. Juli 604 in v. Oppolzer's Canon Nr. 2799, S. 352 (rechts); sie war eine totale und an den vier Orten, für die Ginzel in seinem speziellen Canon S. 125—159 die Sichtbarkeit berechnet, sichtbar in ihrem ganzen Verlaufe, nämlich zu Rom, Athen, Memphis und
 25 Babylon. Die Berechnung geschieht nach den Formeln bei v. Oppolzer, Canon S. XXXIII f. Den Verlauf der Finsternis an einem Orte, z. B. zu Nisibis, bestimmte ich in folgender Weise. Da die Größe des halben Tagesbogens des Mondes (= H) von der Breite desselben und der des Beobachtungsortes abhängig ist, so ist die Zeit des
 30 Durchganges des Mondes durch den Meridian (abgesehen von der Veränderung der Breite des Mondes im Laufe des Mondtages) überall dieselbe. Weil aber der Mond den scheinbaren Umlauf um die

Erde täglich in $24^h 50^m 28,82^s$ mittlerer Zeit zurücklegt, d. h. einen Grad in $4,1402^m$, so ist bei Berechnung der Zeit des Meridiandurchganges zu 180° d. i. der Zeit des Ortes, wo der Mond im Zenit steht, hinzuzufügen $\frac{(\lambda-1) 0,1402}{4}$. So ist in diesem Falle für Nisibis $\lambda-1 = 43-41,5 = 1,5$ und der Mond ging ⁵ durch den Meridian bei dem Stw. $180 + \frac{1,5 \cdot 0,1402}{4} = 180,05$ oder $0^h 0,21^m$ wahrer Zeit oder, da $Z = +6^m$, $0^h 6,2^m$ mittlerer Zeit. Da der halbe Tagesbogen $73,5^\circ$ betrug (Tafel VII Canon S. XXXIV), so ging der Mond auf bei dem Stw. $180,05 - \frac{73,5 \cdot 4,1402}{4} =$ (rund) 104° d. i. $18^h 56^m$ w. Z. = $19^h 2^m$ m. Z.; er ging unter ¹⁰ bei dem Stw. $180,05 + 76,08 = 256,13^\circ$ d. i. $5^h 4^m$ (rund) w. Z. oder $5^h 10^m$ m. Z. Da die Weltzeit der Finsternis (korrekt) $21^h 15,4^m$ war, so war der Stw. der gr. Ph. zu Nisibis $138,85 + 41,4 = 180,25^\circ$ d. i. $0^h 1^m$ m. Z.; der Stw. des A. (= Anfangs) der totalen Finsternis war $180,25 - 12,5 = 167,75^\circ$ d. i. $23^h 11^m$; ¹⁵ der Stw. des A. der partiellen Finsternis $180,25 - 27,75 = 152,5^\circ$ d. i. $22^h 10^m$; der Stw. des E. (= Endes) der totalen Finsternis war $180,25 + 12,5 = 192,75^\circ$ d. i. $0^h 51^m$; der Stw. des E. der partiellen Finsternis $180,25 + 27,75 = 208^\circ$ d. i. $1^h 52^m$.

5. Jahr 280 (der Flucht) . . . In ihm verfinsterte sich der Mond ²⁰ in der Nacht des 14. Šawwal (Baethgen, *Fragm.* S. 134; vgl. Delap. p. 117, l. 9; Brooks p. 91, l. 10). Es ist die Finsternis vom 27. Dezember 893 bei v. Oppolzer im Canon Nr. 3248 (S. 357). Sie war in ihrem ganzen Verlaufe an den vier genannten Orten in dem Gebiete der Karten in Ginzels speziellem Kanon sichtbar, und ²⁵ zwar als totale.

6. Jahr 329 . . . In der Freitagsnacht den 15. Rabi' I verfinsterte sich der Mond vollständig . . . und in der Sonnabendnacht starb der Chalife Rāḏī . . . (Baethgen, *Fragm.* S. 145, l. 6; vgl. Delap. p. 129, l. 32 s.; Brooks p. 101, l. 9 s.). Als Quelle dieses Be- ³⁰ richtes gibt Elias Ṭābit ibn Šinan an. Es ist die totale Mondfinsternis vom 17. Dezember 940 in v. Oppolzer's Canon Nr. 3321 (S. 358). Zu Rom, Athen und Memphis war nur das E. der partiellen Finsternis sichtbar, zu Byzanz war das E. der totalen Finsternis noch sichtbar, zu Nisibis und Babylon war schon die gr. Ph., ³⁵ die M. (= Mitte) der Finsternis, sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. $183,75^\circ$ (rund) d. i. $0^h 15^m$ oder $0^h 17^m$ m. Z.; er ging auf bei dem Stw. $70,5^\circ$ d. i. $16^h 42^m$ w. Z. = 44^m m. Z., (der halbe Tagesbogen $H = 109,5^\circ$). Der Stw. der gr. Ph. war $34,5^\circ + 41,5^\circ$ d. i. $17^h 4^m$. Die Finsternis ⁴⁰ war also schon 20^m vorher sichtbar. Das E. der totalen Finsternis hatte den Stw. $84,75^\circ$ d. i. $17^h 39^m$, trat also 55^m nach dem Aufgange des Mondes ein. Das E. der partiellen Finsternis war

bei dem Stw. $102,25^{\circ}$ d. i. $18^h 49^m$, als der Mond $2^h 5^m$ aufgegangen war. „In der Freitagsnacht“ d. h. die Nacht, die dem Freitage vorherging; Elias rechnet nach der Gewohnheit der Araber den Anfang des Tages von Sonnenuntergang an (Ginzel, Handbuch der Chronologie S. 96). Die julianische Zahl des Tages im Canon 2064744 gibt, durch 7 geteilt, den Rest 3; es war also ein Donnerstag.

7. Jahr 358 . . . In ihm verfinsterte sich der Mond in der Dienstagnacht den 14. (Muḥarram) (Baethgen, Fragm. S. 150, l. 12 f., wo der Name des Monates fehlt; vgl. Delap. p. 136, l. 25; Brooks p. 107, l. 7); Quelle ist Ṭābit ibn Šinan. Es ist die partielle Mondfinsternis vom 7. Dezember 968, im Canon v. Oppolzer's Nr. 3361 (S. 358). Sie war an den genannten vier Orten und auch zu Nisibis in ihrer ganzen Dauer sichtbar. Die julianische Zahl gibt, durch 7 geteilt, den Rest 0; es war also ein Montag, während Elias wieder die Nacht nach dem folgenden Dienstage benennt.

8. Zu demselben Jahre schreibt Elias: Auch verfinsterte sich der Mond gänzlich in der Donnerstag-(Nacht) den 14. Ragab und ging (verfinstert) unter (Baethgen, Fragm. S. 150, l. 16 f.; vgl. Delap. p. 136, l. 29 s.; Brooks p. 107, l. 10 s.). Es ist die totale Mondfinsternis vom 8. Juni 969, im Canon v. Oppolzer's Nr. 3362 (S. 358). Dieselbe war zu Rom und Athen in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar; zu Memphis war das E. der partiellen Finsternis nicht mehr sichtbar, zu Babylon und Nisibis war die gr. Ph., aber nicht mehr das E. der totalen Finsternis, sichtbar. Der Mond ging durch den Meridian bei dem Stw. 178° d. i. $23^h 52^m$ w. Z. oder $23^h 48^m$ m. Z. (Z — 4^m); er ging unter bei dem Stw. 252° d. i. $4^h 48^m$ w. Z. oder $4^h 44^m$ m. Z. Der Stw. der gr. Ph. war $198,75^{\circ} + 41,5^{\circ} = 240,25^{\circ}$ d. i. $4^h 1^m$. Der Stw. des A. der partiellen Finsternis war $212,25^{\circ}$ d. i. $2^h 9^m$, der des A. der totalen $227,25^{\circ}$ d. i. $3^h 9^m$; der Stw. des E. der totalen war $253,25^{\circ}$ d. i. $4^h 53^m$; der des E. der partiellen $268,25^{\circ}$ d. i. $5^h 53^m$; die beiden letzteren Stw. fielen somit nach dem Untergange des Mondes.

Im zweiten Teile seiner Chronographie berichtet Elias noch über folgende Mondfinsternisse in einem Kapitel „über die Ungleichheit der Mondmonate“: 1. die 19 Mondfinsternisse des Almagest, von denen er aber die 10. und 13. ausgelassen hat; 2. noch 19 spätere Mondfinsternisse (bei Delaporte p. 287—291; bei Chabot t. 8, p. 90—94). Bei allen diesen hat Elias außer dem Datum des ägyptischen Jahres, das er für die ersteren im Almagest des Ptolemäus vorfand, noch die Daten des syrischen, persischen und muhammedanischen Jahres hinzugefügt, auch in dem Falle, daß sie vor den Beginn der betreffenden Ären fielen. Diese Daten mit Hilfe der kalendariographischen und chronologischen Tafeln R. Schram's (Leipzig 1908) zu untersuchen, sie zu ergänzen und zu verbessern, dürfte für die Mondfinsternisse des Almagest genügen, um die Angaben des Elias zu erklären. Alles, was sonst über dieselben wissens-

wert ist, hat F. K. Ginzel in seinem speziellen Kanon S. 229—234 zusammengestellt, unter Berücksichtigung der Arbeiten seiner Vorgänger. Es war also die 1. Finsternis am 30. Thoth des J. (= Jahres) 27 des Nebukadnezar oder Nabuchodonosor, wie Elias stets für Nabonassar schreibt, oder am 20. März des Jahres 721 vor Chr., 5 am 20. Adar des J. 409 vor Alexander, am 13. Ġumada II (statt des 14.) des J. 1484 vor der Fl. Man findet zunächst in Schram's Tafeln S. 182 f. für das zuerstgenannte Datum den julianischen Tag 1458127 + 30 und S. 19 für den 20. März des J. —720 (astronomisch) oder 721 (historisch) vor Chr. den Tag 1458137 + 20. 10
Ferner findet man die Jahre der Seleucidenära des 4. Jahrhunderts vor Chr., wie S. 27 links angegeben ist, indem man von der links stehenden Jahreszahl t die Zahl 89 abzieht; dann ist für die vorhergehenden Jahrhunderte diese abzuziehende Zahl 89 jedesmal um 100 zu vermehren, also für das 8. Jahrhundert (S. 18 f.) sind 489 15 Jahre abzuziehen und in diesem Falle sind $80 - 489 = -409$ d. i. 409 vor Alexander. Endlich findet man das Datum des arabischen Jahres in folgender Weise. Man nimmt aus der Tafel der Tagessummen der arabischen Jahre, die Elias berechnet hat (bei Chabot t. 8, p. [5], Delap. p. 147) eine hinreichend große Zahl, z. B. 20 1500 Jahre = 531550 Tage, und zählt diese Zahl zu der julianischen Zahl des Tages eines Datums vor der Ära, also in diesem Falle

$$\begin{array}{r} 1458157 \\ + 531550 \\ \hline 1989707. \end{array}$$

Diese Zahl entspricht nach Schram's Tafel S. 286 dem 13. Ġumada II des Jahres 117 der Fl., und der 20. März 721 vor Chr. ist daher der 13. Ġumada II des J. 117 — 1500 = —1483 (astronom.) oder 1484 (histor.) vor der Fl. 25

Die 2. Mondfinsternis war am 19. Thoth des J. 28 des Nab. 30 oder am 9. März 720 vor Chr., am 9. Adar 408 vor Al., am 13. Ġumada II des J. 1483 vor der Fl.

Die 3. Mondfinsternis war am 16. Phamenoth des J. 28 des Nab. oder am 2. September 720 vor Chr., dem 2. Elul des J. 408 vor Al., am 13. Du'l-ġigga des J. 1483 vor der Fl. 35

Die 4. Mondfinsternis war am 28. Athyr des J. 127 des Nab. oder am 22. April 621 vor Chr., am 22. Nisan 309 vor Al., am 13. Ša'ban 1381 vor der Fl.

Die 5. war am 18. Phamenoth des J. 225 des Nab. oder am 17. Juli 523 vor Chr., am 17. Tammuz des J. 211 vor Al., am 40 14. Du'l-ka'da (statt Šawwal) des J. 1180 vor der Fl.

Die 6. war am 29. Epiphi des J. 246 des Nab. oder am 20. November 502 vor Chr., am 20. Tešrin II 189 vor Al., am 14. Du'l-ka'da 1158 vor der Fl. Die Angabe „im 4. Jahr der Regierung Darius II“ ist, wie Chabot p. 91, l. 10 verbessert hat: 45 „anno vicesimo“ zu lesen.

Die 7. war am 4. Tybi des J. 257 des Nab. oder am 26. April
491 vor Chr., am 26. Nisan 179 vor Al., am 14. Sa'ban 1144 vor
der Fl.

Die 8. war am 27. Thoth des J. 366 des Nab. oder am
5 23. Dezember 382 vor Chr., dem 23. Kanun I 70 vor Al., dem
23. (statt 13.) Sa'ban 1035 vor der Fl.

Die 9. war am 25. Phamenoth des J. 366 des Nab. oder am
19. Juni 382 vor Chr., dem 19. Ḥeziran 70 vor Al., dem 13. (statt
15.) Šafar 1035 vor der Fl.

10 Die 10., die bei Elias fehlt, war am 17. Thoth 366 des Nab.
oder am 12. Dezember 382 vor Chr., dem 12. Kanun I 69 vor Al.,
dem 30. Ragab 1034 vor der Fl.

Die 11. war am 17. Messori 547 des Nab. oder am 22. September
201 vor Chr., dem 22. Elul des J. 111 des Al., dem 12. Du'l-ḥigga
15 des J. 848 vor der Fl.

Die 12. war am 10. Mechir 548 des Nab. oder am 20. März
200 vor Chr., dem 20. Adar des J. 112 des Al., dem 14. Ġumada II
848 vor der Fl.

Die 13. Finsternis, die bei Elias fehlt, war am 6. Messori 548
20 des Nab. oder am 12. September 200 vor Chr., dem 12. Elul des
J. 112 des Al., dem 13. Du'l-ḥigga 847 vor der Fl.

Die 14. war am 28. Phamenoth 574 des Nab. oder am 31. Mai
174 vor Chr., dem 1. 'Ijjar 138 des Al., dem 14. Ġumada I 820
vor der Fl.

25 Die 15. war am 3. Tybi 607 des Nab. oder am 28. Januar
141 vor Chr., dem 28. Kanun II des J. 171 des Al., dem 13. Šafar
785 vor der Fl.

Die 16. war am 18. Pachon 872 des Nab. oder dem 6. April
125 n. Chr., dem 6. Nisan des J. 436 des Al., dem 13. Ġumada II
30 513 vor der Fl. Ich erwähnte sie schon oben, weil Elias sie, wie
auch die drei folgenden, im ersten Teile der Chronographie anführt.

Die 17. war am 21. Payni 880 des Nab. oder am 7. Mai 133
n. Chr., dem 7. 'Ijjar des J. 444 des Al., dem 13. Šawwal 505 vor
der Fl.

35 Die 18. war am 3. Choiac 852 des Nab. oder am 21. Oktober
134 n. Chr., dem 21. Tešrin I des J. 446 des Al., dem 13. Rabi' II
(statt des 14.) 503 vor der Fl.

Die 19. war am 20. Pharmuthi 883 des Nab. oder am 6. März
136 n. Chr., dem 6. Adar des J. 447 des Al., dem 14. Ramadan
40 502 vor der Fl.

Über die folgenden Finsternisse berichtet Elias, mit Ausnahme
der ersten, aus eigener Erfahrung. Nur über die erste sagt er
nach dem Chronographen Ṭābit bar Sinan aus Harran, daß „der
Mond sich zu Babylon verfinsterte in der ersten Stunde der Nacht,
45 die mit Dienstag dem 15. Ragab endet (= ihm vorhergeht); und
es war der Tag der 24. 'Ijjar des J. 1281 des Al., der 2. Mechir
des J. 1718 des Nebukadnezar“ (Chabot t. 8, p. 92, l. 24—28;

Delap. p. 289, l. 13—17). Es war die partielle Finsternis vom 23. Mai 970, im Canon v. Oppolzer's Nr. 3364 (S. 358). Von derselben war zu Rom, Athen, Byzanz nur das E. sichtbar; zu Memphis, Nisibis, Babylon war schon die gr. Ph. sichtbar, aber nicht der A. Zu Babylon ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. 182,01° d. i. 0^h 8^m w. Z. (= 2^m m. Z.); er ging, da der halbe Tagesbogen 75,75° betrug, auf bei dem Stw. 106,1° d. i. (rund) 19^h 4,5^m w. Z. oder 18^h 58,5^m m. Z.

Über die 2. Finsternis sagt Elias: „Zu unserer Zeit verfinsterte sich der Mond im J. 380 der Araber in der Mitte der Nacht, in der begann der Palmsonntag, der 14. Muḥarram, der 13. Nisan des J. 1301 des Al., der 26. Choiaç des J. 1738 des Neb., der 26. Farwardinmah des J. 359 des Jezd.“ (Chabot p. 92, l. 29—32; Delap. p. 289, l. 18—21). Es ist die partielle Finsternis vom 12/13. April 990 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3393 (S. 358), die an den genannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar war. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. 179,75° d. i. 23^h 59^m w. Z. (= 57^m m. Z.); er ging auf bei dem Stw. (rund) 93,75° d. i. 18^h 15^m (= 13^m m. Z.) (H = 83°). Der Stw. der gr. Ph. war 145,74° + 41,5° = 187,25° d. i. 0^h 29^m; der Stw. des A. der Finsternis war 164,75° d. i. 22^h 59^m, der des E. 209,75° d. i. 1^h 59^m.

Über die 3. Finsternis berichtet er: „Und in demselben Jahre verfinsterte sich der Mond gegen Ende der Nacht, die vorhergeht dem Dienstage, dem 13. Ragab nach dem Erscheinen des Mondes, 25 aber dem 14. nach der Rechnung, dem 7. Tešrin I des J. 1302 des Al., des 23. Payni (1738) des Neb. und des 23. Mihrmah (359 des Jezd.)“ (Chabot p. 92, l. 32—36; Delap. p. 289, l. 22—25). Es war die partielle Finsternis vom 7. Oktober 990 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3394 (S. 358). Dieselbe war zu Rom, Athen, Memphis, Byzanz in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar, zu Nisibis und Babylon war nur der A. und die M. derselben sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. (rund) 177,25°; er ging unter bei dem Stw. 275° (H = 94,5) d. i. 6^h 20^m. Der Stw. der gr. Ph. war 256° d. i. 5^h 4^m; der Stw. des A. der Finsternis 231,75° d. i. 3^h 27^m; der Stw. des E. 280,25° d. i. 6^h 41^m. Dasselbe war also nicht sichtbar.

Über die 4. Mondfinsternis lesen wir: „Und er verfinsterte sich im J. 381 der Fl., in der neunten Stunde der Nacht vor Donnerstag, dem 13. Muḥarram nach dem Erscheinen des Mondes, dem 14. aber nach der Rechnung; und der Tag war der 2. Nisan des J. 1302 des Al., der 15. Choiaç des J. 1739 des Neb., der 15. Farwardinmah des J. 360 des Jezd.“ (Chabot p. 92, l. 36—93. l. 1; Delap. p. 289, l. 26—30). Es ist die Mondfinsternis vom 1/2. April 991 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3395 (S. 358). Sie war eine totale und an allen den genannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar. Zu Nisibis war der Stw. der gr. Ph. 219,25° d. i. 2^h 37^m;

der des A. der partiellen $191,75^{\circ}$ d. i. $0^h 47^m$. Wenn Elias gleichlange Stunden der Nacht meint, so dauerte die neunte, berechnet nach der Tafel II bei Ginzler, Handbuch S. 546 (Deklination $6,6^{\circ}$), von $0^h 52^m$ w. Z. ($= 53^m$ m. Z.) bis $1^h 48^m$ w. Z. ($= 49^m$ m. Z.). Die Angabe kann somit ganz gut auf Beobachtung der Finsternis zu Nisibis beruhen.

Die 5. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich in demselben Jahre, im Anfange der Nacht des Sonntags, des 15. Ragab, des 27. Elul, des 13. Payni, des 13. Mirmah“ (Chabot p. 93, l. 1—3; 10 Delap. p. 289, l. 31 s.). Das Jahr ist immer dasselbe, wie bei der vorigen. Es ist die totale Mondfinsternis vom 26./7. September 991 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3396 (S. 358). Sie war zu Rom überhaupt unsichtbar, zu Athen, Byzanz, Memphis war nur das E. der partiellen, zu Nisibis auch das der totalen, zu Babylon auch die 15 M. der Finsternis sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. $183,25^{\circ}$ d. i. $0^h 13^m$ w. Z. ($= 2^m$ m. Z.); er ging auf bei dem Stw. $88,5^{\circ}$ d. i. $17^h 54^m$ w. Z. ($= 45^m$ m. Z.) ($H = 91,5$). Der Stw. der gr. Ph. ist $42^{\circ} + 41,5^{\circ} = 83,5^{\circ}$ d. i. $17^h 34^m$; sie war also nicht sichtbar. Der Stw. des E. der totalen 20 war 95° d. i. $18^h 20^m$, der des E. der partiellen 111° d. i. $19^h 24^m$; sie war also im ganzen $1^h 39^m$ sichtbar.

Die 6. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 384 der Fl., in der ersten Stunde der Nacht, die vorherging dem Sonntag, dem 15. Du'l-higga, dem 20. Kanun II des J. 1306 des Al., 25 dem 4. Phaophi des J. 1743 des Neb., dem 4. Bahmanmah des J. 363 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 3—7; Delap. p. 289, l. 33—36). Es ist die totale Mondfinsternis vom 19/20. Januar 995 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3401 (S. 359). Zu Rom war nur das E. der partiellen, zu Athen, Memphis auch das E. der totalen, zu Byzanz 30 auch die M., zu Nisibis und Babylon auch der A. der totalen Finsternis sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. $183,25^{\circ}$ d. i. $0^h 13^m$ ($= 27^m$ m. Z.); er ging auf bei dem Stw. $74,5^{\circ}$ d. i. $16^h 58^m$ ($= 17^h 12^m$ m. Z.) ($H = 105$). Der Stw. der gr. Ph. ist $50,5^{\circ} + 41,5^{\circ} = 92^{\circ}$ d. i. $18^h 8^m$; der 35 Stw. des A. der totalen 83° d. i. $17^h 32^m$; der Stw. des A. der partiellen $65,5^{\circ}$ d. i. $16^h 22^m$, also vor Aufgang des Mondes.

Die 7. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 385 der Flucht in der Mitte der Nacht, die vorherging dem Montage, dem 13. Gumada II, dem 15. Tammuz des J. 1306 des Al., dem letzten 40 (30.) Phamenoth des J. 1746 des Neb., dem letzten (30.) Tirmah des J. 367 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 7—10; Delap. p. 290, l. 1—4). Es ist die totale Finsternis vom 14/15. Juli 995 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3402 (S. 359). Sie war an allen den genannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar.

Die 8. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 388 der Fl., in der sechsten Stunde der Nacht vor dem Montag, dem 14. Dul-ka'da, dem 7. Tešrin II des J. 1310 des Al., dem 26. Epiphi

des J. 1746 des Neb., dem 26. Abanmah des J. 367 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 10—14; Delap. p. 290, l. 5—8). Es ist die totale Mondfinsternis vom 6/7. November 998 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3406 (S. 359). Sie war an all den genannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar. Zu Nisibis war der Stw. der gr. Ph. 5 158,75° d. i. 22^h 35^m, der Stw. des A. der partiellen 131,25° d. i. 20^h 45^m, der des A. der totalen 146,5° d. i. 21^h 46^m; der Stw. des E. der totalen 171° d. i. 23^h 24^m, der Stw. des E. der partiellen 186,25° d. i. 0^h 25^m. Da die Deklination + 17,7° war, so dauerte die sechste Nachtstunde von 22^h 51,3^m bis 23^h 59,9^m 10 w. Z. oder 22^h 36^m bis 23^h 45^m m. Z. Sie begann also 1^m nach der Mitte der Finsternis.

Die 9. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 891 der Fl., zur Zeit seines Aufganges, in der Nacht des Samstages, des 14. Šawwal, des 6. Elul des J. 1312 des Al., des 25. Pachon 15 des J. 1749. des Neb., des 25. Šahrirmah des J. 370 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 14—17; Delap. p. 290, l. 9—12). Es ist die partielle Mondfinsternis vom 5/6. September 1001 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3410 (S. 359). Zu Rom, Athen, Memphis, Byzanz war nur das E. derselben, zu Nisibis und Babylon auch die M. 20 derselben sichtbar.

Die 10. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 392 der Fl., in der Nacht, die vorherging dem Montag, dem 14. Rabi' II in der neunten Stunde der Nacht; und es war der Tag der 2. Adar des J. 1313 des Al., der 17. Athyr des J. 1750 des Neb., der 25 17. Isfandarmedmah des J. 370 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 17—21; Delap. p. 290, l. 12—15). Es ist die totale Mondfinsternis vom 1/2. März 1002 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3411 (S. 359). Sie war an allen vorgenannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar. Da die Deklination an diesem Tage — 5,4° war, so dauerte in der 30 Breite von Nisibis die neunte Nachtstunde von 2^h 4^m bis 3^h 7^m (oder 2^h 16^m bis 3^h 19^m m. Z.). Der Stw. des A. der partiellen war 185° d. i. 0^h 20^m, der des A. der totalen 201° d. i. 1^h 24^m. Der Stw. der gr. Ph. war 212,25° d. i. 2^h 9^m, der des E. der totalen 223,5° d. i. 2^h 54^m, der des E. der partiellen 240° d. i. 35 4^h. Die Mitte der Finsternis fiel also ziemlich genau in die von Elias angegebene Zeit.

Die 11. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich wieder in demselben Jahre, in der ersten Stunde der Nacht vor dem Mittwoch, dem 14. Šawwal, dem 26. Ab, dem 14. Pachon, dem 40 14. Šahrirmah des J. 371 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 21—23; Delap. p. 290, l. 16—18). Es ist die totale Mondfinsternis vom 25/26. August 1002 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3412 (S. 359). Zu Rom und Athen war nur das E. der partiellen, zu Memphis und Byzanz auch das E. der totalen, zu Nisibis und Babylon auch 45 die M. der Finsternis sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. 182,75° d. i. 0^h 11^m (auch m. Z.); er

ging auf bei dem Stw. $96,75^{\circ}$ d. i. $18^{\text{h}} 27^{\text{m}}$ ($H = 83$). Der Stw. der gr. Ph. war 101° d. i. $18^{\text{h}} 44^{\text{m}}$; der des E. der totalen $112,25^{\circ}$ d. i. $19^{\text{h}} 29^{\text{m}}$, der des E. der partiellen $128,25^{\circ}$ d. i. $20^{\text{h}} 29^{\text{m}}$. Die erste Nachtstunde dauerte bei der Deklination von $+10,8^{\circ}$ von $18^{\text{h}} 36^{\text{m}}$ bis $19^{\text{h}} 30^{\text{m}}$; in dieselbe fiel also die M. und das E. der totalen Finsternis.

Die 12. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 395 der Fl. zur Zeit seines Aufganges in der Nacht, die vorherging dem Dienstag, dem 15. Ramadan, dem 25. Heziran des J. 1316 des ¹⁰ Al., dem 13. Phamenoth des J. 1753 des Neb., dem 13. Tirmah des J. 374 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 24—27; Delap. p. 290, l. 19—22). Es war die totale Finsternis vom 24/25. Juni 1005 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3417 (S. 359). Sie war zu Rom nicht sichtbar; zu Athen und Byzanz war das E. der partiellen, zu ¹⁵ Memphis das E. der totalen und partiellen sichtbar, ebenso zu Nisibis; zu Babylon war auch die M. derselben sichtbar.

Die 13. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 400 der Fl., in der neunten Stunde der Nacht vor dem Freitage, dem 14. Safar, dem 7. Tešrin I des J. 1321 des Al., dem 28. Payni des ²⁰ J. 1757 des Neb., dem 28. Mihrmah des J. 378 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 31—33; Delap. p. 290, l. 23—26). Es ist die totale Mondfinsternis vom 6/7. Oktober 1009 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3424 (S. 359). Sie war an allen vorgenannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar. Zu Nisibis war der Stw. der gr. Ph. 203° d. i. ²⁵ $1^{\text{h}} 32^{\text{m}}$ (m. Z.); der Stw. des A. der totalen 191° d. i. $0^{\text{h}} 44^{\text{m}}$, der des A. der partiellen $175,5^{\circ}$ d. i. $23^{\text{h}} 42^{\text{m}}$; der Stw. des E. der totalen 215° d. i. $2^{\text{h}} 20^{\text{m}}$; der Stw. des E. der partiellen $230,5^{\circ}$ d. i. $3^{\text{h}} 22^{\text{m}}$. Die neunte Nachtstunde dauerte, da die Deklination $-7,4^{\circ}$ betrug, von $2^{\text{h}} 9,3^{\text{m}}$ bis $3^{\text{h}} 13^{\text{m}}$ w. Z. oder ³⁰ von $1^{\text{h}} 55^{\text{m}}$ bis $2^{\text{h}} 59^{\text{m}}$ m. Z.

Die 14. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich in demselben Jahre, in der ersten Stunde der Nacht des Sonntages des 14. Ša'ban, des 2. Nisan, des 20. Choiac des J. 1758 des Neb., des 15. Farwardinmah des J. 379 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 31—33; Delap. ³⁵ p. 290, l. 27—29). Es ist die partielle Finsternis vom 1/2. April 1010 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3425 (S. 359). Zu Rom und Athen war nur das E. derselben sichtbar, zu Memphis und Nisibis war die M. und das E. der Finsternis sichtbar, zu Babylon der ganze Verlauf.

Die 15. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 402 der Fl., bei Sonnenuntergang des Sonntags; er ging verfinstert auf in der Nacht, die vorherging dem Montage, dem 15. Ragab, dem 11. Šebaṭ des J. 1323 des Al., dem letzten (30.) Phaophi des J. 1760 des Neb., dem letzten (30.) Bahmanmah des J. 380 des Jezd.“ ⁴⁵ (Chabot p. 93, l. 33—37; Delap. p. 290, l. 30—34). Es ist die totale Mondfinsternis vom 10/11. Februar 1012 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3427 (S. 359). Sie war zu Rom und Athen nicht sichtbar;

zu Byzanz, Memphis, Nisibis und Babylon war das E. der partiellen sichtbar. Zu Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. 184° (rund) d. i. $0^h 14^m$ ($= 30^m$ m. Z.); er ging auf bei dem Stw. 81° d. i. $17^h 24^m$ (oder $17^h 40^m$ m. Z.). Der Sonnenuntergang war bei der Deklination $-12,66^{\circ}$ genau zu derselben Minute. Der Stw. der gr. Ph. war $72,75^{\circ}$ d. i. $16^h 51^m$, der des E. der totalen $79,5^{\circ}$ d. i. $17^h 18^m$, der des E. der partiellen $98,5^{\circ}$ d. i. $18^h 34^m$. Nur die letztere war also 54^m lang sichtbar.

Die 16. Mondfinsternis: Und er verfinsterte sich im J. 403 der Fl., in der ersten Stunde der Nacht des Dienstages, des 13. des Monats Muharram, des 5. Ab des J. 1323 des Al., des 26. Pharmuthi (94) des J. 1760 des Neb., des 26. Murdadmah des J. 381 des Jezd.“ (Chabot p. 93, l. 37—39; p. 94, l. 1 s., Delap. p. 290, l. 35—38). Es war die Mondfinsternis vom 4/5. August 1012 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3428 (S. 359), eine totale. Zu Rom war nur das E. der partiellen sichtbar; zu Athen, Byzanz, Memphis, Nisibis war sie schon vor dem A. der totalen, zu Babylon von Anfang an sichtbar. Die erste Nachtstunde dauerte zu Nisibis bei der Deklination $+15,5^{\circ}$ von $18^h 51^m$ bis $19^h 42,5^m$ oder von $18^h 56^m$ bis $19^h 47,5^m$ m. Z. Der Mond ging durch den Meridian bei dem Stw. 182° d. i. $0^h 8^m$ ($= 13^m$ m. Z.); er ging auf bei dem Stw. $101,75^{\circ}$ d. i. $18^h 47^m$ ($= 52^m$ m. Z.), also in der ersten Nachtstunde.

Die 17. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich in demselben Jahre, in der zehnten Stunde der Nacht vor dem Freitag, dem 15. Ragab, dem 30. Kanun II des J. 1324 des Al., dem 19. Phaophi des J. 1761 des Neb., dem 19. Bahmanmah des J. 381 des Jezd.“ (Chabot p. 94, l. 2—5; Delap. p. 291, l. 1—4). Es ist die Finsternis vom 29/30. Januar 1013 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3429. Sie war eine totale und an all den genannten Orten in ihrem ganzen Verlaufe sichtbar. Zu Nisibis dauerte die zehnte Stunde der Nacht bei der Deklination $-17,05^{\circ}$ von $3^h 25,8^m$ bis $4^h 33^m$ w. Z. oder von $3^h 42,8^m$ bis $4^h 40^m$ m. Z. Der Stw. der gr. Ph. war $215,5^{\circ}$ d. i. $2^h 22^m$. Sie begann als partielle um $0^h 39^m$, als totale um $1^h 45^m$ und endete als totale um $2^h 59^m$, als partielle um $4^h 5^m$.

Die 18. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich im J. 406 der Fl., in der ersten Stunde der Nacht vor dem Dienstage, dem 14. Gumada II, dem 29. Tešrin II des J. 1327 des Al., dem 22. Mesori des J. 1763 des Neb., dem 17. Adarmah des J. 384 des Jezd.“ (Chabot p. 94, l. 5—9; Delap. p. 291, l. 5—8). Bei dem 40 letzten Datum folgen die fünf Finsternisse des Adarmah, was nach der Bemerkung Schram's in der Chronographie Tafeln S. 174 ff. sonst nur bis zum J. 375 des Jezdegerd zu geschehen pflegt. Die Mondfinsternis ist die partielle vom 28/29. November 1015 im Canon v. Oppolzer's Nr. 3433 (S. 359). Zu Rom und Athen war nur das E. derselben sichtbar, zu Byzanz und Memphis war schon die M. zu sehen, ebenso zu Nisibis und Babylon. Zu

Nisibis ging der Mond durch den Meridian bei dem Stw. 183,25° d. i. 0^h 13^m w. Z. (= 0^h 4^m m. Z.); er ging auf bei dem Stw. 72° d. i. 16^h 48^m w. Z. (= 39^m m. Z.), während bei der Deklination — 22,35° die erste Nachtstunde von 16^h 51^m bis 18^h 2^m w. Z. (= 16^h 42^m bis 17^h 53^m m. Z.) dauerte.

Die 19. Mondfinsternis: „Und er verfinsterte sich in demselben Jahre, in dem dieses Werk vollendet wurde, welches ist das 409. der Fl. gegen Ende des Montags, beim Beginne der Nacht des Dienstags, des 15. Du'lka'da, des 24. Adar des Jahres 1330 des Al.,
 10 des 13. Farwardinmah des J. 388 des Jezd., des 13. Choiac des J. 1767 des Neb.“ (Chabot p. 94, l. 9—13; Delap. p. 291, l. 9—13). Es ist die partielle Finsternis vom 23/24. März 1019. Dieselbe war zu Rom nicht sichtbar; zu Athen, Memphis und Byzanz war nur das E., zu Nisibis und Babylon auch die gr. Ph. sichtbar. Der
 15 Mond ging zu Nisibis durch den Meridian bei dem Stw. 183° d. i. 0^h 12^m w. Z. (= 17^m m. Z.); er ging auf bei dem Stw. 91,75° d. i. 18^h 7^m w. Z. (12^m m. Z.). Die Sonne ging unter 18^h 12,5^m w. Z. (= 17,5^m m. Z.) (Deklination + 3,11°).

Bei mehreren Daten im zweiten Teile der Chronographie fand
 20 ich unrichtige Angaben z. B. Delap. p. 167 (Chabot p. 23) der 1. Adar 747 vor Chr. war nicht der 7., sondern der 6. Sa'ban des J. 1411 vor der Fl. Der 1. Adar des J. 27 des Nab. 721 vor Chr. ist der 24. Gumada I 1384 vor der Fl. Doch ich verzichte hier darauf, weitere Daten zu untersuchen.

Die Akhlāq-ē hindī und ihre Quellen.

Von Johannes Hertel,

IV. Die Akhlāq-ē Hindī.

A. Der Verfasser des Buches; der Titel; das Verhältnis zum Mufarrreḥu'l-qulūb und zum Hitōpadēśa.

Der Verfasser des Hindustānī-Textes ist میر بہادر ¹ علی حسینی *Mir Bahādur 'Alī Husainī*. *Mir* und *Bahādur* sind Titel. Der erste — eine Abkürzung von امیر *amir* — übersetzt die englischen Worte *chief*, *master*; *bahādur* bedeutet *tapfer*, *mutig*, *Held*, *Ritter* und entspricht dem englischen Titel *Honourable*. *Husainī* bedeutet „Nachkomme des Husain“, des Enkels des Propheten. 'Alī Husainī war zu Beginn des 19. Jahrhunderts Hauptlehrer (میر منشی) am College of Fort William und ist als Schriftsteller sehr geschätzt. Seine Werke, die er alle auf Anregung John Gilchrist's und — in einem Falle — H. Th. Colebrooke's abfaßte, findet man bei Garcin de Tassy, *Histoire de la Littérature hindouie et hindoustanie*, 2. Aufl., S. 608—611 verzeichnet.

'Alī Husainī übersetzte den Mufarrreḥu'l-qulūb im Auftrage John Gilchrist's im Jahre 1802 n. Chr. = 1217 d. H., und im folgenden Jahre lag seine Übersetzung gedruckt vor¹⁾. Ihr ² 15 Verfasser nannte seine Arbeit اخلاق ہندی *Akhlāq-ē hindī*.

1) Außer 'Alī's Vorwort (oben Kap. III, 6) und dem Titel vgl. den Schluß des Textes der Erstausgabe, welcher lautet: خدا کے فضل سے یہ کتاب کلکتے میں رمضان کی ساتویں کو تمام ہوئی سنہ ۱۲۱۸ ہجری مطابق سنہ ۱۸۰۳ عیسوی بحق رسول علیہ السلام یہ اخلاق ہندی ¹ 15
مطابق ہوئی اب تمام „Durch Gottes Gnade ist dieses Buch in Calcutta am siebenten Tage des Ramazān vollendet worden im Hijra-Jahre 1218, entsprechend dem Jahre 1803 n. Chr. [Strophe]: „Um des Propheten willen — Frieden ruhe auf ihm! — ist diese Akhlāq-ē Hindī jetzt vollendet worden“. — Den englischen Titel s. in Das Pañcatantra, S. 64. — Chauvin, *Bibl. des ouv. arabes* II, S. 47 verzeichnet im ganzen 6 Ausgaben, von denen die eine (London 1828)

3

اخلاق *akh̄lāq* ist sog. gebrochener Plural zu خلق *khulq*, f., „Natur“, „(gute) Eigenschaft“, „Höflichkeit“, „gute Sitte“. Wie im Persischen, aus dem die Hindustānī diese Art Plurale entlehnt hat, werden sie in letzterer Sprache meist als feminine Singulare behandelt¹⁾. Die Bedeutung des Plurals اخلاق ist „Sittenlehre“, „gute Eigenschaften“, „höfliches Benehmen“, „gute Manieren“. Die Erstaussage gibt auf dem englischen Titel اخلاق ہندی durch „*Indian Ethics*“ wieder, was aber dem Sinne kaum völlig gerecht wird. Denn obschon ‘Alī Ḥusainī vereinzelte moralische Stellen einfügt, so ist das Buch doch weit davon entfernt, in erster Linie Sittlichkeit selbst im morgenländischen Sinne lehren zu wollen. Dies ist höchstens ein Nebenzweck. Der Hauptzweck ist, den Leser Klugheit und äußerste Vorsicht für der Welt Handel und Wandel zu lehren, wie das ‘Alī selbst nach dem persischen Text ganz richtig angibt. Der Titel ist gewählt im Anschluß an die persische *Akh̄lāq-*

nur eine Auswahl bietet. Eine 7. Ausgabe besitzt Vf. Der englische Titel lautet: *Ukhlaqu-i-hindee translated by order of John Gilchrist Esq. from Persian into Hindustanee in 1803 A. D. for the use of the new academy at Calcutta during the administration of the Right Honourable the Marquis of Wellesley the Governor General of India. — A new edition, carefully revised and republished by Mahomed Hoosein Bin Moonshee Mahomed Suleem, — Bombay: 1842 A. D. or 1258 A. H.* Steindruck, gr. 8, 2 ungezählte Titelblätter u. 352 gezählte Seiten. Doch ist die Pagination nicht richtig, da der Schreiber infolge Verlesens seiner eigenen Ziffern von 172 auf 178 springt und zwei auf einander folgende Seiten mit 273 gezählt. Diese Ausgabe ist eine Abschrift der Erstaussage, deren Text sie — abgesehen von gelegentlichen Verschreibungen — wiedergibt. Sogar der Fehler im Inhaltsverzeichnis — s. unten Kap. IV, B, 2 — ist getreulich beibehalten. Oft fehlen die Zeichen *zer* und *pesh*. Auch fehlerhafte Vokalisierung

ist nicht selten. Fast durchgängig ist für پائوں der Erstaussage پائو geschrieben. Die der Einleitung des Sanskrittextes entsprechende Einleitung sowie der Beginn der einzelnen Bücher ist mit besonderen Überschriften versehen, welche in der Erstaussage fehlen. Die Überschrift des vierten Buches (چونہا باب) steht an falscher Stelle (unmittelbar vor der ersten Schalterzählung). Die Datumsangabe vor der Schlußstrophe des Werkes ist entsprechend geändert und lautet:

خدا کے فضل سے یہ کتاب بندر معمورہ منبری میں تاریخ دوسری
شہر جمادی الاولیٰ کی سنہ ہجریہ مقدسہ کو مطابق سنہ عیسویہ ۱۲۵۸
۱۸۴۲

تمام ہوئی. Darauf folgen die oben gegebene Schlußstrophe und hinter ihr die Worte تمام شد. Worttrennung fehlt im ganzen Text. Eine 8. Ausgabe, Steindruck, 186 SS., Bombay A. H. 1284 [1887] besitzt die Leipziger Universitätsbibliothek (Signatur: Orient. Lit. 958^a).

1) S. in der vorigen Anmerkung ‘Alī’s Schlußstrophe und vgl. Sebastian Beck, Neupers. Konversations-Grammatik, S. 317, 52. Platts schreibt freilich im Hindustānī Wb. s. v. اخلاق diesem das m. zu.

Literatur, hat also den Sinn: „Indische Lebensart“, „Indischer guter Ton“. اخلاق ist dabei jedenfalls die Übersetzung des Hindī-(Braj-)Wortes *nīt(ē)* = Sanskr. *nītiḥ*, welches in der Einleitung des Braj-Textes als Gegenstand des Werkchens genannt wird und sowohl die Bedeutung „gutes Betragen“, „höfliches Benehmen“ wie den Sinn „kluges Benehmen“, „kluge Lebensführung (im staatlichen wie im bürgerlichen Leben)“ hat. In der Braj-Fassung wie in der gesamten hinduistischen Pañcatantra-Literatur hat *nīti* die letztere Bedeutung; daß aber ‘Alī sein اخلاق in der gewöhnlichen Bedeutung verstanden haben will, ergibt sich 10 aus seinem eigenen Text, unten Kap. IV, A, 33^a.

Die Akhlāq-ē hindī ist in guter, gewählter und dabei un- gekünstelter Sprache geschrieben. Ihr Wortschatz ist zum größten Teil persisch und arabisch. Natürlich fehlt es nicht ganz an bildlichen Ausdrücken, die dem Hindu fremd sind. So gelangt in der 15 Geschichte des Šūfī (S. 105) das Brot der Sonne in den Ofen des Westens, und die Nacht zieht den Schleier der Finsternis über ihr Antlitz. In der Erzählung I, 2 fliegt die Sonne, diese Ente (قاصد, wie die Erstaussage an dieser Stelle für قاز schreibt), aus dem blauen Meer empor, um an seinem Ufer zu tauchen, und hinter 20 ihr erscheint als Falke die schwarze Nacht. In der Schilderung des Kampfes zwischen den beiden Vogelheeren (S. 143) reitet die Sonne, dem Engel des Todes gleichend, auf des Himmels blauem Roß vom Aufgangsberg empor. Der Schakal der Erzählung I, 8 verspricht, den Elefanten mit den Fesseln der Klugheit zu binden 25 und ihn mit den Pfeilen der List zu töten, usw. Doch treten derartige Bilder nicht allzu häufig auf. Die meisten finden sich in der schmuckreichsten Erzählung I, 8, welche unten unter IV, B, 6 in vollständiger Übersetzung gegeben ist. Auch der nicht an morgenländische Ausdrucksweise gewöhnte Europäer würde in dem Buche 30 kaum etwas finden, was seinem Stilgefühl zuwider wäre. Im Gegensatz zu dem persischen Texte, den de Sacy vor sich hatte, fließen im Hindustānī-Texte die Sätze wohlgeformt und ebenmäßig dahin, sind gut mit einander verbunden und bereiten dem Verständnis keine Schwierigkeiten. 35

Abgesehen von den Verstümmelungen, die im persischen Texte das dritte und vierte Buch entstellen und die de Sacy, wie sich jetzt zeigt, mit vollem Rechte einem Schreiber und nicht dem Verfasser Schuld gibt, sind die Abweichungen des Hindustānī-Textes vom Sanskrittext ebensostark wie in der persischen Bearbeitung¹⁾, 40 und aus einer Vergleichung mit dem, was de Sacy über die persische Bearbeitung berichtet, darf man schließen, daß sich ‘Alī dabei ziemlich genau an seine Vorlage hält. Auch hier sind die allermeisten

1) De Sacy a. a. O. S. 231. 239. 241.

Strophen des Sanskrittextes gestrichen, während der Braj-Text sie enthält, wenn auch in unseren Hss. oft oder meist verstümmelt. Wo sie beibehalten sind, sind sie wie im Braj-Text durchgehens in Prosa gegeben, oft nur unvollständig und nicht immer richtig übersetzt, oft auch wieder paraphrasierend erweitert. Dafür sind an verschiedenen Stellen meist gereimte Strophen eingefügt, zu denen sich im Sanskrittext und in den Braj-Texten nichts Entsprechendes findet. So wird auf S. 15 eine Strophe Sa'dī's unter Nennung seines Namens der Maus in den Mund gelegt, welche zu den Helden des ersten Buches gehört:

چشم و دل سعدی کے تیرے ساتھ ہیں
جانیں تو مت کہ تنہا ہوں چلا

„Auge und Herz Sa'dī's sind bei dir; wollet nicht denken: «Ich bin allein unterwegs».“ Namentlich stark sind die Abweichungen vom Sanskrit- und Brajtext in den Rahmenerzählungen, besonders in denen des zweiten, dritten und vierten Buches. Einestheils schrumpfen sie durch Fortfall der langen Strophenreihen zusammen, andertheils sind sie durch Ausspinnen der Kämpfe, Beratungen, Unterhaltungen und anderen Episoden wieder stark erweitert, und zwar sind diese Erweiterungen nicht immer im Sinne des Verfassers der *Hitōpadēśa*. Auch Zusätze sind nicht selten. An den technischen (militärischen und politischen) Stellen sind oft kaum die Grundgedanken festgehalten; die Ausführung im einzelnen weicht gänzlich ab.

6

De Sacy sagt a. a. O. S. 239 über die persische Fassung: „Comme remarque générale, je ferai observer que le traducteur a constamment supprimé tout ce qui, dans l'original, a trait aux dogmes, aux rites religieux, et à la philosophie des Indiens, et qu'il a substitué des idées et des expressions prises du mahométisme. Il a pris la même liberté, ou plutôt la même licence, en ce qui concerne les mœurs; et c'est par un effet de cette licence qu'il fait revêtir d'une pelisse par le raja, le brahme *Pischen* ou *Vischnou*, circonstance tout-à-fait étrangère à l'original.“ Dasselbe gilt von der *Hindustānī*-Fassung. An allen Stellen, an denen ein Fürst jemanden ehren will, schenkt er ihm außer anderen Dingen ein Ehrenkleid. Als Musterkönig wird S. 155 *Naushirwān* angeführt. In der Erzählung I, 2, S. 21 führt die Gazelle eine Stelle des „ruhmreichen Buches“, d. h. des Korans, an, in der es heiße, daß alle Gläubigen Brüder seien¹⁾. Der alte Tiger,

پیر ہرن بولا ای سُبُده! فی الحقیقت ہم سب آپس میں
بھائی ہیں ا جیسا کہ کلام مجید میں بھی آیا ہی - اُس کا
حاصل یہی ہی کہ سب مومن آپس میں بھائی ہیں ا

welcher sich in I, 1 (S. 8) geheuchelter Askese hingibt, wendet sein Antlitz dem Tempel in Mekka zu (منہ کعبے کی طرف کیئے). In II, 4a wird der Königssohn durch den Fußtritt des magischen Bildes nicht, wie im Sanskrittext (II, 5a, S. 85 m. Übersetzung) nach dem Lande Saurāstra, sondern auf den Berg Qāf befördert. In der Erzählung I, 8 fragt sich Tankbīr, ob Naujōbnā eine Parī ist und legt bei der Verehrung der Frauen den Gürtel um den Hals, gerade so wie dies der Hirt in der Erzählung II, 4b tut. In III, 8 erweckt Dēbī (= Durgā) nicht selbst die Toten, sondern erbittet die Auferweckung von Gott (خدا). In IV, 5 fürchtet der Reiher angeblich, die Mühe, die er dem Krebse verursachen würde, wenn er ihn nicht forttrüge, werde in das Buch seiner Taten (نامہ اعمال) eingetragen werden. Wer im Kampfe für seinen König fällt, dem winken im Paradiese Hūrī und Paläste verbunden mit dem Range eines Heerführers (S. 145). Sprichwörter werden mehrfach angeführt. So heißt es in I, 2 von der in der Schlinge gefangenen Gazelle, welche die Freudensprünge des Schakals als Äußerungen seines Schmerzes deutet: یہ نہ جانا کہ
 صوفی دسترخوان کو دیکھ کر کودتا ہی
 Derwisch (Sūfī)¹⁾ tanzt, wenn er das Tafeltuch²⁾ sieht.“ Schmeichelei vor den Großen der Erde war auch in Indien seit alten Zeiten im Schwang. Die ganze „schöne“ Literatur fristete ja ihr Dasein an den Höfen, und die Sanskritdichter waren von der Freigebigkeit der Fürsten abhängig. Immerhin besteht ein großer Unterschied zwischen der Art, wie die Hindudichter und -höflinge, meist in 25 geistreichem Gedankenspiel und zierlichen Wendungen, die Bedeutung ihres „hlāford“ ins Ungemessene steigern, und der, wie die muhammedanischen Schmeichler sich selbst vor ihren Herrschern herabsetzen. Das empfindet man auch deutlich, wenn man die *Akhlāq-ē hindī* neben dem Sanskrittext des Hitō- padēśa liest. An der Stelle des 2. Buches, an welcher Damanaka vor den Löwen tritt, weil er ihn in Not weiß und die günstige Gelegenheit ausnützen will, um zu Einfluß am Hofe zu kommen³⁾, sagt er nach dem Sanskrittext zum König: „Majestät bedürfen meiner ja gar nicht! Trotzdem bin ich in der Erwägung gekommen, 35 daß sich diejenigen, die ihres Herrn Brot essen, bei gegebener Gelegenheit unbedingt bei ihm einzustellen haben. Denn:

Die Fürsten, o König, können auch einen Halm gebrauchen, um damit die Zähne zu stochern oder im Ohr zu bohren, wie viel

1) Eine Art mohammedanischer Mönche; tanzender Derwisch.

2) Dieses wird zur ebenen Erde ausgebreitet.

3) Hit Übers. S. 73; Pet. S. 58.

mehr einen Mann, dem Rede und Hand zu Gebote stehen!“¹⁾

In der Braj-Fassung O heißt es ganz entsprechend: राजा जदपि तुम्हारे हमारो काम नाही तो उ समै पाय आयो चाहै: काम पुजा-
 5 यवे को नष[:]. दांत पुजायवे को चिन ह कु हाथ पसारीयै ओसर पाय जिन सेवकन के हाथ पाव ते राजा के काम नावै तो पीछे कोन काम के: „Wenn Ihr mich auch nicht braucht, o König, so muß ich doch zu gelegener Zeit kommen.

Um sich im Ohre zu kitzeln oder unter den Nägeln und in den
 10 Zähnen zu stochern, streckt man seine Hand auch nach einem Halm aus. Denn wenn bei gelegener Zeit Hände und Füße der Diener dem König keinen Nutzen bringen, welchen Nutzen haben diese nachher überhaupt?“

Diese Stelle lautet in der Akhlāq wie folgt:
 15 „Unterwürfig sagte²⁾ dieser (Dūtak = Damanaka):

Wie wäre ich würdig [oder: wessen wäre ich fähig], daß ich mich Deiner Freundschaft rühmte? Wahrlich! Ich bin nur der gemeinste unter den Hunden deiner Straße.³⁾

Dein Sklave ist deswegen nicht erschienen, weil mich daran
 20 nichts gehindert hat, als der Wunsch des Weltenschirmers.“⁴⁾ Der Tiger⁶⁾ sagte: „Du Narr! Die Pflicht des Mannes erheischt es, daß er in der Ergebenheit gegen seinen alten Herrn niemals nachlasse und daß er sich von Zeit zu Zeit bei ihm einstelle; und wem Gott Hände und Füße und des Verstandes Auge wie der Klugheit
 25 Ohr verliehen hat, wie könnte der zu nichts zu gebrauchen sein?“⁶⁾

7 Darum nimmt es nicht Wunder, wenn der Text auch wiederholt Feuerwaffen als notwendige Ausrüstung des Heeres erwähnt. So finden wir im Vogelheer S. 121 mit Gewehren ausgerüstete Soldaten (گُلچلا, „Muskettier“), S. 122 Artillerie (توپخانہ)
 30 und auf der folgenden Seite kleine, von Elefanten und Kamelen getragene Geschütze (شتر نال und ہتھ نال). S. 139 eröffnen die Soldaten des Wiedehopfs ein solches Gewehrfeuer, daß ein wahrer

1) Strophe 58 der Übersetzung, 59 des Petersonschen Textes.

2) عرض کرنا wörtl. „ein Gesuch anbringen“, der t. t. für die Anrede eines Untergebenen an einen Fürsten, während umgedreht die Anrede eines Fürsten an einen Untergebenen mit فرمانا „befehlen“ bezeichnet wird.

3) Strophe.

4) d. i. Königs.

5) شیر.

6) Dies ist die Übersetzung der oben in deutscher Fassung gegebenen Strophe des Sanskrit- oder vielmehr Braj-Textes, die aber in der Akhlāq eben nicht der Schakal, sondern der Tiger spricht.

Feuerregen niedergeht. Wenn Vf. Band I, S. 88, Fußnote 2 seiner Übersetzung des Tantrākhyāyika sagte: „Die Tiere sind bis auf die bloßen Namen alles Tierischen entkleidet. Sie sind nicht nur anthropopathisch dargestellt, sondern führen in der Phantasie des Erzählers und des Lesers wohl oft ein ganz anthropomorphes Dasein“, so trifft dies auf unsere Hindustānī-Fassung des Hitōpadēśa in noch weit höherem Maße zu. Darum hat es nichts Auffälliges, wenn sich am Ende des 4. Buches (S. 162) unter den Geschenken, welche die besiegte Gans dem Wiedehopf schickt, einige mit Juwelen und Gewändern beladene Kamele sowie arabische und türkische Rosse befinden (vgl. dagegen Hitōpadēśa, Übers. S. 178), wenn der Kanzler der Gans, ein سرخاب (anas casarca), einen weißen Bart hat (S. 118) oder wenn die besiegte Gans nicht, wie im Hitōpadēśa, Übers. S. 143, einfach ins Wasser geht, um sich zu retten, sondern ein Schiff besteigt (S. 145). Ebenso ist es zu verstehen, wenn sich in der Erzählung IV, 8 die Schlange, welche dem Froschkönig als Reittier dient, kraftlos zur Erde fallen läßt. Der in Indien lebende Erzähler weiß selbstverständlich ganz genau, wie sich eine Schlange fortbewegt. Seine Phantasie ist aber so lebhaft, daß er an dieser Stelle das Bild eines von seinem Heere umgebenen, auf seinem Staatselefanten reitenden Fürsten vor Augen hat. Das hindert indessen nicht, daß am Schluß der Erzählung wieder der Schlangencharakter deutlich in die Erscheinung tritt. Man braucht nur an die Schlangen der indischen Mythologie oder an andere mythologische Wesen, wie z. B. Agni oder Flüsse und Gebirge zu denken, um sich klar zu machen, daß es für die indische Phantasie etwas ganz Gewöhnliches ist, sich dasselbe Wesen zu gleicher Zeit in ganz verschiedenen Gestalten vorzustellen. Wie es scheint, hat diese Anschauungsweise auch die Vorstellungskraft der indischen Mohammedaner beeinflusst. Im dritten Buche sind die Belagerung der Burg, die Einnahme derselben und die sich in und vor ihr entwickelnden Kämpfe im Gegensatz zur Darstellung des Hitōpadēśa breit ausgeführt und in sehr lebhaften Farben geschildert, aber eben ganz so, als ob es sich um rein menschliche Verhältnisse handelte¹⁾.

35

Während im Hitōpadēśa das erzählende Element hinter der Masse des lehrhaften Stoffes zuweilen ganz verschwindet und die Erzählungen in möglichster Kürze vorgetragen werden, herrscht im Hindustānī-Text durchaus die Erzählung. Die Einzelerzählungen sind oft bedeutend erweitert, und Schalt- wie Rahmenerzählungen sind vielfach frei geändert. So weicht die Intrige am Schluß des zweiten Buches gänzlich von der des Sanskrit- und Braj-Textes ab. In der Akhlāq-ḥ hindī verleitet Dūtak (Damanaka) den Stier Sanjōk (Sañjīvaka), angeblich im Auftrage des Königs (Tiger), den ihm

8

1) Übersetzung s. unten § 11 ff.

unterstellten Staatsschatz zur Bildung eines Heeres zu verwenden und übermittelt ihm den Befehl, sich vorläufig nicht wieder an den Hof zu begeben, sondern seine ganze Kraft diesem Heere zu widmen. Dem König dagegen meldet er, Sanjök werbe gegen ihn ein Heer an. Die als Kundschafterin gesendete Ratte bestätigt diese Angabe. Daraufhin tötet der Löwe den Stier und trinkt sein Blut. Bei dieser Umbildung des Rahmens ist die Schalterzählung vom Strandläufer und Meer (Hitōpadēśa II, 9) ausgefallen.

Im allgemeinen kann man sagen, daß das Werk durch die Umarbeitung gewonnen hat. Aus dem Lehrbuch ist wesentlich ein Unterhaltungsbuch geworden, und die Zahl der Ausgaben, die oben S. 95 Anm. 1 angegeben und höchst wahrscheinlich unvollständig ist, beweist ja zur Genüge, welchen Anklang 'Alī's Bearbeitung unter seinen Glaubensgenossen gefunden hat. Es dürfte sich darum verlohnen, auch nach guten Handschriften seiner persischen Quelle zu fahnden, welche vermutlich gleichfalls die Veröffentlichung verdient¹⁾.

Um zu zeigen, wie stark bisweilen auch der Rahmen von dem des Sanskrit- und des Brajtextes abweicht und wie menschlich die Tiere gestaltet sind, geben wir noch zwei Rahmenstücke und fügen die Übersetzungen der persischen und hindustanischen Fassung der Einleitung des Sanskrittextes bei. Da die vorkommenden Tiere im Deutschen z. T. Feminina sind, lassen wir in allen Fällen die Hindustānī-Bezeichnungen derselben stehen. Es bedeutet: Qāz²⁾ „Gans“, „Ente“; Surchāb³⁾ *Anas casarca* „die rote Gans“ (= चक्रवाक); Kauwā „Krähe“; Hudhud „Wiedehopf“, „Kiebitz“; Kargas „Geier“ (Minister des Hudhud); Kulang „Kranich“ (*ardea sibirica*, Festungskommandant des Qāz); Churūs „Hahn“ (Heerführer des Hudhud); Tōtā „Papagei“.

I. Schluß des III. Buches.

(S. 139 ff. = Hitōp. Schl. S. 105, Pet. S. 123, Hertel S. 140 ff.)

Qāz und Surchāb waren noch dabei, diese Worte zu reden und zu hören, als Kauwā eintrat, ehrfurchtsvoll grüßte und die trügerischen Worte sprach: „Hudhud's Heer hat die Festung umzingelt“. Qāz fragte: „Wie groß mag schätzungsweise sein Heer sein?“ Kauwā erwiderte: „Des Regens wegen ist es unmöglich, irgend eine Berechnung seiner Streitkräfte vorzunehmen; aber Reihe hinter Reihe bedecken seine eisengepanzten berittenen und nicht berittenen

1) Nach Chauvin, B. A. II, S. 47 unter 1 wäre 1869 eine Oktavausgabe des Mufarreh von 78 Seiten in Lucknow erschienen. Über diese Ausgabe hat Vf. nichts erfahren können. Auch eine Anfrage durch die Suchliste des Auskunftsbureaus der deutschen Bibliotheken war erfolglos. Möglicherweise handelt es sich nur um eine Ausgabe der *Akhḷāq*, denn: „Des exemplaires manuscrits de la version de Huṣa'ini portent le même titre“ (Garcin de Tassy, Hist. I, S. 609).

2) Q = Kehlkopf-*h*, *z* stimmhaftes *s*.

3) *ch* = deutsch *ch* in „ach“, „doch“.

Truppen jeden Fleck des Geländes, wie eine schwarze Wolkenmasse am Himmel diesen bedeckt; und ihre Menge ist so ausgebreitet wie Ameisen, daß durch ihre Schwärze der ganze Erdboden schwarz gefärbt erscheint. Dabei herrscht ein so anhaltendes Gewehrfeuer, daß es einem Regen gleicht, nur daß es Feuer statt Wasser regnet. 5 Das fortwährende Brüllen seiner Elefanten aber gleicht dem Dröhnen der Gewitterwolken.“

Als Qāz diese Worte vernahm, ward er sehr besorgt. Da 12 sagte Kauwā wiederum: „Wenn deine Majestät es befiehlt, so will ich vor die Feste gehen und mit Hudhud die Klinge kreuzen.“ Der 10 Minister Surchāb aber sprach: „Das darf auf keinen Fall geschehen; denn wenn der Kampf draußen stattfindet, was frommt uns dann die Festung? Und welchen Vorteil könnte er uns bringen? Denn wenn ein Gavial das Wasser verläßt, so vermag ihn ein einzelner Schakal zu töten.¹⁾ Wohlan! Wenn Hudhud mit seiner gesamten 15 Heeresmacht seine Vorbereitungen zur Schlacht beendet hat, so macht auch Ihr Euer Heer bereit und sendet es aus, damit sich beide Heere eine Schlacht liefern. Ihr aber haltet Euch im Rücken Eures Heeres²⁾, damit es standhaft bleibe. Um ihres guten Namens und ihrer Treue willen sollen die Kämpfer einmütig die Feinde 20 angreifen.“

Als Qāz das gehört hatte, stellte er seine kriegerische Kampf- 13 reiterei und seine beherzten Fußtruppen wie seine riesigen Brunst- elefanten dem Feinde gegenüber auf; und der Staub, der sich von ihren Fußtritten erhob, machte der Feinde Augen blind, und der 25 Lärm, der von den Leuten ausging und das Dröhnen der großen Pauken betäubte aller sieben Himmel Ohren, und von der Erde bis zum Firmament empor erhob sich eine Staubwolke, die einem mächtigen Zelte glich. Qāz aber schlug sein Quartier im Angesicht des Heeres Hudhud's auf, ließ seine Offiziere und seine Mannschaften 30 antreten und sagte zu ihnen: „Jetzt gilt es, euer Leben in die Schanze zu schlagen und zu kämpfen, daß des Blutes Ströme die Gipfel der Berge überfluten!“

Darauf wollte Qāz zum Kampfe ausrücken; aber Surchāb er- 14 griff des Königs Roß beim Zaum und sagte: „Es gilt, die Ehre der 35 Burg zu wahren.“

Als Hudhud das Heer des Qāz erblickte, erstaunte er, sah 15 Kargas an und sprach: „Du hattest mir doch gesagt, du wolltest die Festung in etwa zwei Tagen nehmen; aber der Qāz hat eine solche Menge von Kriegern, daß sie unser Heer übertrifft.“ Der 40 Minister Kargas erwiderte: „O König! In eines Fremden Haus kann niemand ohne weiteres eintreten. Hoch türmt sich diese Feste, und das Heer ist zahlreich. Man darf nicht außer Acht lassen, daß es der Klugheit bedarf, um eine Festung zu nehmen. Zuvörderst

1) Hitōp. III, 132 (z. T. mißverstanden und unvollständig).

2) Hitōp. III, 133 (unvollständig).

besteht eine List, die dazu führt, darin, daß du an einem Tage, an welchem ein kräftiger Sturmwind den Feinden ins Gesicht weht, in des Sturmes Wehen zwei bis dreitausend Raketen (?) abschießen läßt und in ihrer Rauchwolke die Zitadelle in Brand steckst; darauf
 5 geht das Heer zum Sturme vor. Zweitens müssen Befestigungs-
 werke angelegt werden, damit es der Heeresmacht des Feindes nicht
 gelingt, vorwärts zu kommen. Die Festung aber mußt du von
 allen vier Seiten aus so belagern, daß niemand hinein noch heraus
 kann. Dann wird der Feind in der Belagerung ins Gedränge
 10 kommen [durch die Belagerung beengt sein]. Außerdem aber kommen
 noch andere Listen in Betracht; doch nur solche, die vor diesen
 dreien den Vorzug verdienen.“

16 Hudhud entgegnete: „Der Anblick des feindlichen Heeres, o
 Kargas, hat mir alle Besinnung geraubt, und alle Überlegung ist
 15 mir verloren gegangen. Drum gib du mir jetzt einen Rat, der
 uns zum Siege führt und die Feinde zur Niederlage.“ Kargas sagte:
 „Jetzt ist es schon Nacht geworden; morgen früh werde ich tun,
 was tunlich ist.“

17 So sagte er und verbrachte die ganze Nacht damit, daß er
 20 darüber nachsann, auf welche Weise er die Feinde vernichten und
 die Feste nehmen könnte.

18 Schließlich ließ er eine Anzahl von Kundschaftern kommen,
 welche besonders klug und gewandt waren und in welche er volles
 Vertrauen setzte und sagte zu ihnen: „Jetzt könnt ihr eure Treue
 25 beweisen! Ihr müßt jetzt in Verkleidung in die Festung gehen,
 dort geheime Nachrichten sammeln und sehen, ob bei den Feinden
 Unentschlossenheit herrscht, welche Meinungen die einzelnen ver-
 treten, und wer alles an den einzelnen Toren der Festung die Auf-
 sicht führt, und müßt auch erkunden, an welchen Stellen es sorglos
 30 hergeht und welche nur schwach befestigt sind und durch welches
 Tor wir in die Festung werden eindringen können. Wenn ihr dies
 alles genau erkundet habt, so laßt mir sofort Nachricht zukommen.“

19 Darauf verkleideten sich die Kundschafter, wie ihnen der Minister
 Kargas geheißt hatte, in Raben (Kauwā), und machten sich im
 35 Dunkel der Nacht nach der Festung auf den Weg, mischten sich
 unter die Raben¹⁾, begaben sich in die Festung und gingen in ihr
 nach allen Seiten umher, durch die Straßen und auf den Markt-
 platz und um die Quartiere der Führer. Als sie alles sorgsam
 erkundet hatten, da fand sich's, daß in Kauwā's [des Führers der
 40 Raben] Befestigung viel Sorglosigkeit herrschte und nur wenig
 Leute vorhanden waren. Da freuten sie sich sehr und verließen,
 da die Nacht sehr bald zu Ende ging, die Festung an derselben
 Stelle, an der sie hineingelangt waren. Dann liefen sie, eilten zu
 Kargas und überbrachten ihm die frohe Botschaft.

20 45 Als dieser sie vernahm, schwoll er so, daß er nicht mehr in seine

1) die im Auftrag des Kargas bei den Feinden Dienste genommen hatten.

Kleider paßte¹⁾. Er alarmierte sofort das Heer, und schlug vor, es solle sich um 4 Uhr morgens ganz leise wie die kleinen Ameisen der Festung nähern, so daß niemand das geringste davon hören könne, und immer den vorangehenden Kundschaftern folgen²⁾. Sobald es das Festungstor erreicht hätte, solle es in Deckung gehen, so gut es das vermöchte, und halten. In dem Augenblick aber, in welchem das Tor der Feste geöffnet würde, solle es in dieselbe eindringen. So Gott wolle, werde ihnen dann die Festung in die Hände fallen. Nachdem er dem Hudhud diesen Vorschlag gemacht hatte, bat er, sich an Ort und Stelle begeben zu dürfen. Sobald dann seine Boten beim König erschienen, solle Se. Majestät sogleich mit dem gesamten Heere seinem Sklaven zur Verstärkung folgen. Wenn Majestät dabei sorglos verfahren würde, so würde der Feind sehen, daß der Minister nur von einer kleinen Schar umgeben sei und würde ihn von allen Seiten einschließen.

Als der Hudhud diese Kriegslist seines Ministers gehört hatte, ward er sehr froh und entließ ihn. Dann versammelte er alle seine Offiziere um sich und befahl ihnen, wie ihm jener es geraten hatte, sie sollten sich alle, jeder in seinem Zelt, gerüstet bereit halten. Sobald er selbst zu Rosse steigen werde, sollten sie alle augenblicklich gleichfalls ihre Pferde besteigen, und sollten ihm alle ohne Ausnahme völlig geräuschlos nachreiten. Keiner solle dabei im geringsten säumen. Auf diesen Befehl hin ordneten sie an, daß sich sämtliche Soldaten mit gegürteten Lenden in ihren Zelten bereit hielten. Da kamen auch schon die Kundschafter des Ministers Kargas zum Hudhud und überbrachten ihm die Botschaft: „Hudhud! Wenn Ihr selbst unverzüglich Euer Roß zu besteigen geruht, so wird Euch großes Heil zuteil.“

Sofort machte sich König Hudhud mit seinem ganzen Heere unter der Führung der Kundschafter in der Richtung auf den Weg, in welcher der Kargas gegangen war. Kargas aber drang in der Finsternis der Nacht durch das Tor, an welchem der Kauwā das Kommando hatte, in die Festung ein, und indem er die Raketen zu Tausenden abschießen ließ, ging er in deren Rauchwolke plötzlich zum Sturm vor; und Hudhud rückte mit seinem gesamten Heere hinter ihm zur Verstärkung heran.

Die Schlacht entwickelte sich, als die Sonne von dem Aufgangsberge, dem Todesengel gleich, auf des Himmels dunkelblauem Rosse emporstieg, und die Streiter begannen, sich gegenseitig zu erkennen. Da ward es lebhaft auf dem Todesmarkt der beiden Heere, und die Schwerter tummelten sich derart, daß sich auf beiden Seiten die Leichen zu Haufen türmten. In allen Straßen und auf dem Marktplatz der Festung begann das Blut zu fließen, als ob es

1) Er war also „außer sich“ vor Freude.

2) Man sieht an diesem Beschleichen, wie in der Vorstellung des Erzählers der Vogelcharakter der Belagerten vollständig geschwunden ist.

vom Himmel Blut in Strömen regnete, und in dem Blute sahen die Köpfe der Erschlagenen wie Wasserblasen aus¹⁾. Die Rauchwolke des Gewehrfeuers ließ einen zweiten bedeckten Himmel erscheinen, und als die Schlacht ihren Höhepunkt erreicht hatte, versammelte
 5 der boshafte Kauwā seine Leute um sich und steckte das Innerste der Festung in Brand und stürzte dann mit seinen Mannen schreiend zur Festung hinaus. Die Leute Hudhuds aber, welche im Gedränge mit dem Nachrichtendienst für diesen beauftragt waren, meldeten ihm: „In der Festung ist eine Feuersbrunst ausgebrochen, und das
 10 gesamte Heer des Qāz ist zersprengt. In wenig Augenblicken wird nun auch die Festung genommen sein.“ Und in der Tat entspann sich in ihr ein solcher Kampf, daß auf beiden Seiten viele Offiziere und Mannschaften fielen. Endlich gewann das Heer des Hudhud die Oberhand; die Streitkräfte des Qāz wurden an allen Stellen
 15 geschlagen, und nur ganz wenig Leute befanden sich noch in des Qāz Umgebung.

24 Da dachte der Qāz: „Jetzt habe ich selbst keine Kraft mehr, den Kampf fortzusetzen; mein Heer hat sich zur Flucht gewandt, und die Wucht des Angriffs hat keinem einzigen mehr Stärke und
 20 Macht gelassen, dem Feinde wieder entgegenzutreten.“ So blieb ihm denn nichts anderes übrig, als den Kulang kommen zu lassen und zu ihm zu sagen: „Ich habe die Gewißheit erlangt, o Festungskommandant, daß sich mein Stern zum Untergange neigt, und selbst das wage ich nicht zu hoffen, daß ich mich von hier werde unver-
 25 letzt retten können. Ich wünsche, daß du dich als getreuen Diener erweistest. Rette in irgend einer Weise dein Leben, daß du gesund und wohlbehalten bleibest, und flüchte. Aber nachdem du hier erst den Rat Surchābs eingeholt hast, so gehe hin und mache meinen ältesten Sohn zum König dieses Reiches, damit die Herrschaft in
 30 unserm Hause fortbestehe. Ich weiß ja, daß außer dir niemand je einen so wichtigen Auftrag wird auszuführen vermögen.“ Kulang erwiderte: „O König! Ihr solltet solche Worte nicht Eurer glücklichen Zunge entschlüpfen lassen, bei denen mir das Herz bricht, wenn ich sie höre. So lange noch eine Seele in meinem Leibe
 35 lebt, gibt es niemand in der Welt, der so mächtig wäre, daß er käme und Euch angriffe. Wohin sollte ich gehen, wenn ich Euch, meinen Herrn und Wohltäter²⁾, allein zurücklassen wollte? Ich kann Euch nicht anders danken, als dadurch, daß mein Haupt zu Euren Füßen fällt, und eben das ist mein größtes Glück.“ Der
 40 König sagte: „Lieber Kulang! Tu, was ich dir befehle! Kein zweiter ist mir so wohlgesinnt und dienstwillig wie du.“ Da dachte der Kulang in seinem Herzen: „Mein Herr will mich nur in seiner Güte vom Schlachtfeld entfernen; es wäre aber ein schlechter Beweis für meine Treue, wenn ich den König auf dem Schlachtfeld allein lassen

1) Wie sie sich bei heftigem Regen bilden.

2) Wörtlich: „den Herrn der Wohltat“.

und mich selbst davonmachen wollte. Vielmehr ziemt sich's, daß ich unter irgend einem Vorwand den Schirmherrn der Welt von diesem Gedanken abbringe.“ So dachte er und sprach: „Mein Vater und Lehrer! Wenn ich meine Leute im Stiche lassen und mich davon machen wollte, so würde alle Welt mich für einen Feigling erklären. Man würde sagen: „In so gefährlicher Lage und in so schlimmer Stunde hat er, weil er kein Mannesherz besaß, seinen König und seine Freunde verlassen und ist davongelaufen.“ Das wird mich in Schmach und Schande stürzen. So lange ich noch am Leben bin, entferne ich mich nicht von hier, wohin es auch sei.“¹⁰

Als der Qāz diese Worte vernahm, sagte er zum Surchāb: „Mit dem Kulang verhält sich's, wie mit dem Wasser und dem Schlamm. Sie halten Freundschaft ohne Feindschaft mit einander. So lange sich das Wasser über dem Schlamm befindet, so lange bleibt jener unter ihm. So bald aber das Wasser über ihm ver-¹⁵ trocknet, so bleibt der Schlamm zurück: aber die Trennung von jenem zerreißt ihm das Herz¹⁾.“

So redeten sie mit einander, als plötzlich der Churūs von der Seite des Hudhud wie ein Blitz mit wütendem Geschrei herangeschossen kam und noch im Laufen sein Schwert²⁾ auf den Qāz²⁰ schwang. Der Kulang lenkte den Hieb auf sich selbst ab und stieß mit seinem Speer nach des Gegners Brust. Dieser aber wehrte den Stoß der Speerspitze ab und führte einen Gegenstoß auf den Kulang, und zwischen den beiden entspann sich nun ein solches Fechten, daß der Kampfeslärm von der Erde bis zum Himmel empor²⁵ stieg. Schließlich aber brach der Kulang zusammen, von der Hand des Churūs getroffen. Da weinte der König bitterlich, flehte zu Gott, daß er dem Getöteten seine Sünden vergeben möchte und flüchtete sich selbst auf ein Schiff, floh auf diesem und kam gesund und wohlbehalten in seiner Wohnung an.³⁰

Als aber der Hudhud die Kunde von der Flucht des Qāz vernahm, war er hochofrenut, hielt diesen Sieg für einen großen Segen³⁾, dankte Gott dafür, ließ die Siegestrommeln rühren und die Musik des Freudenfestes spielen und sprach: „Solcher Mannesmut und solche Treue, wie der Kulang sie bewiesen hat, ist selten bei irgend³⁵ jemand zu finden; und hoher Lohn wird ihm dafür zu teil werden. Denn wer zum Dank für den gewährten Unterhalt für seinen Herrn sein Leben opfert, dem wird im künftigen Leben die Würde verliehen werden, welche Helden zukommt, und im Paradiese sind ihm Hüris und Paläste bestimmt⁴⁾. Und wer da handelt, wie der Kulang⁴⁰ es getan hat, der wird ein junger Held und Heerführer werden.“

1) Wörtlich: „die Brust“.

2) Im Hitöp. kämpft er als echter Hahn mit Schnabel und Sporen, und ebenso der Kulang als echter Kranich mit seinem Schnabel.

3) Wörtlich: „für eine Beute“, „für einen Raub“.

4) Vgl. Hit. III, 144f.

- 28 Als diese Erzählung beendet war, da sagte der Brahmane Bischansarmā: „Söhne des Königs! Wenn jemand diese Geschichte mit seines Geistes Ohren hört und mit seines Herzens Augen liest, so wird er sehr weise und tüchtig und wird seiner Feinde Häupter mit der Klugheit Schwerte abschlagen.

II. Schluß des IV. Buches (Anschluß an Erzählung IV, 10).

(Ausg. S. 160 ff. = Schl. S. 128 = Pet. S. 154 = Hertel S. 171.)

- 29^a Wiederum sagte der Kargas: „O König! Die Frucht unüberlegten Handelns ist schließliche Reue.“ Der Hudhud sagte: „O Minister! Schicke jemanden, der mit dem Qāz Frieden schließt.“
10 Der andere sprach: „Außer mir selbst wird niemand je imstande sein, seine Sendung mit dem Friedensschluß zu krönen.“ Der Hudhud antwortete: „Wir müssen tun, was das Beste ist.“

In seinem Auftrage begab sich darauf jener zu dem Qāz, bot
15 ihm höflich seinen Gruß und fiel ihm zu Füßen. Der Qāz umarmte ihn, drückte ihn an seine Brust und nahm ihn aufs ehrenvollste auf. Als sie dann mit einander ins Gespräch kamen, sagte der Qāz: „Es ist gut, Kargas, daß du gekommen bist; sonst wäre das Heer des Kulangs Mahābal in deines Königs Reich einmarschiert
20 und hätte es verwüstet. Wenn aber mein Reich und meine Festung euch in die Hände gefallen ist, so geschah dies nur durch die Gemeinheit und Schurkerei jenes Kauwā; wie wäret ihr sonst hineingekommen? Die Hinterlist und der Betrug dieses Übeltäters hat mein Herz sehr betrübt.“ Der Kargas erwiderte ergebenst: „Majestät!
25 So lange Erde und Himmel bestehen, soll man der Freundschaft eines Feindes und seinen Worten und Taten niemals trauen noch nach ihnen handeln. Ich habe meinem König gezeigt, wie alles seinen Aufgang und Niedergang hat¹⁾ und habe ihn so auf den Weg zum Frieden geleitet.“

- 30 Als das Gespräch mit ihm diese Wendung nahm, war der König Qāz sehr zufrieden und herzlich froh und schenkte ihm ein kostbares Ehrenkleid. Da ward auch der Kargas sehr froh und zufrieden, und was er an Besorgnissen und Befürchtungen in seinem

Inhalt des Mufarreḥ nach de Sacy, S. 250 f.¹

- 29^b 35 Ici, soit par la faute du traducteur, soit par celle du copiste, le lecteur se trouve, on ne sait trop comment, transporté au moment où un ambassadeur de la Hupe étant venu auprès de l'Oie, pour traiter de conditions de la paix, et l'Oie'appréhendant une nouvelle trahison, et hésitant à la recevoir, *Sarkhab*²⁾ lui conseille d'envoyer
40 des présents à l'ambassadeur de la Hupe. Le Roi y consent et fait

1) Wörtlich: „ich habe meinem König den Auf- und Abstieg jeder Art zu Gemüte geführt.“

2) S. oben § 10.

Herzen gehegt hatte, das war durch die Güte des Qāz endgültig geschwunden. Darum sagte er: „O König! Wenn jemand seinem Gaste Ehren erwiesen hat, so ist es ebenso, als hätte er einem eigenen Ahnen einen Dienst erwiesen.“ Der Qāz sprach: „Ist dir vielleicht bekannt, o Kargas, weshalb der Hudhud mir den Friedensantrag übersandt hat?“ Als jener diese Worte hörte, verhartete er im Schweigen. Der Qāz aber fuhr fort: „Ich denke mir, er hat dich deswegen mit diesem Antrag zu mir gesandt, weil er sich vor dem Kulang Mahābal fürchtet. Denn dessen Heer ist groß.“ So sagte er und spendete dem Kargas abermals Geschenke; und außer diesen gab er ihm einige mit Juwelen und Kleidern beladene Kamele, und einige, die mit Sammet und Atlas und Satin- und Goldbrokat beladen waren, und außerdem hundert arabische und türkische Rosse als kostbare Gaben für den Hudhud mit und entließ ihn. Der Hudhud aber war hoch erfreut, als sich der Kargas mit diesen Reichtümern wieder bei ihm zum Dienste meldete und sie ihm überreichte.

Darauf richtete der Kargas an ihn diese untertänigen Worte: „O König! Wäre ich nicht gegangen, so wäre schwerer Schaden entstanden. Das Heer des Kulangs Mahābal hätte Euer Reich geplündert und verheert. Es ist ein großes Glück, daß der Friede so schnell zustande gekommen ist. Zu Lande war Euer Heer zu gering; zu Wasser aber gebot der Kulang Mahābal über ein solches Heer, daß es alle Seen und Flüsse dermaßen bedeckte, daß man auch nicht ein Tröpfchen aufspritzenden Wassers zu Gesichte bekam; und außerdem war noch das Heer des Qāz vorhanden.“

Da sagte der Tōtā: „Das ist falsch. Wären Majestät zu Rosse gestiegen, so hätte sich die Erde mit Eures Heeres Überfluß gerade so gefüllt, wie der Himmel in finsterner Nacht mit Sternen bedeckt ist. Die Heere jener beiden sind diesem Heere gegenüber, wie das Salz im Mehl¹⁾.“ Der Hudhud aber sprach: „Du Narr! Was haben wir davon, daß wir umherziehen und kämpfen? Gott hat es gut

partir, pour les lui porter, *Sarkhab* lui-même avec la Grue, ou plutôt la Cicogne; car je pense qu'il y a ici une faute dans le manuscrit, et qu'au lieu de *کلکی*, la Grue, il faut lire *لکلکی*, la Cicogne²⁾.

Arrivé au camp de la Hupe, son ambassadeur lui rend compte de la bonne réception qu'on lui a faite, et lui conseille de s'en retourner dans ses états. Il lui représente que la prudence doit l'engager à prendre ce parti, d'autant plus que *Mahabala* menace son royaume d'une invasion. La Hupe faisant difficulté d'ajouter foi à ce rapport, le Vautour ambassadeur propose de faire amener la Cicogne, chambellan de l'Oie, et d'entendre de sa bouche le

1) Es verschwindet im Teig.

2) Der Hindustānī-Text zeigt, daß diese Vermutung irrig ist.

gemacht, daß der Sieg unser und daß ihm ein Friede nach unserm Herzen gefolgt ist. Der Qāz hat sich unterworfen, hat uns jetzt eine Ehrengabe gesandt und für die Zukunft Beschlaggeld¹⁾ zugesagt.“

- 5 Um's kurz zu machen: Der Hudhud und der Qāz standen herzensruhig und fest in Herrschaft und Regierung ihrer Reiche und verwalteten sie wieder nach Recht und Billigkeit.

véritable état des choses. La Cicogne est introduite avec le *Roch*²⁾, et après une courte conversation, la Hupe consent à la paix, et
10 retourne dans son pays avec son armée.

- 31 Alle diese Geschichten brachte der Gelehrte Bischan Sarmā den Söhnen des Königs zu Gehör; dann spendete er ihnen seinen Segen.

Der König aber freute sich darüber, gab ihm sehr reiche
15 Gaben und Opferlöhne³⁾ und Ehrenkleider und Geschenke und entließ ihn, reich mit Ehren beladen.

Durch Gottes Gnade ist dieses Buch in Kalkutta am 7. Tage des Ramazān beendet worden, im Jahre 1218 d. H. entsprechend dem Jahre 1803 n. Chr.

- 20 Im Dienste des Propheten — Friede ruhe auf ihm! —
Ist jetzt diese Akhlāq-ē hindī vollendet⁴⁾.

III. Hindustāni-Fassung der Einleitung des Hitōpadēśa.

- 32^a Der nun folgende Bericht über den Ursprung der Erzählung lautet so:

25 In Indien liegt am Ufer der Gangā eine Stadt, deren Name Mānikpūr ist. In ihr herrschte einst ein König Candarsain, und alle seine Kastenbrüder, welche ihm dem Rang nach gleichkamen, unterstanden seinem Befehl.

Persische Fassung der Einleitung des Hitōpadēśa (de Sacy S. 235 ff.).

- 32^b 30 On raconte que sur le bord du Gange il y a une ville nommée *Manakpour*. Dans cette ville habitoit un grand raja, appelé *Tchandarain*, auquel obéissoient la plupart des rajass. Il avoit plusieurs fils.

1) Das Beschlaggeld (نعل بندی) war nach Platts ein leichter Tribut, den die mohammedanischen Herrscher unter dem Vorwand erhoben, daß die Reiterei dadurch er- und von der Plünderung des Landes abgehalten würde; dann „Tribut“ überhaupt.

2) C'est apparemment *Sarkhab* qui est ici nommé *Roch*. Le Roch est un oiseau fabuleux, connu par les *Mille et une nuits*.

3) سچھا = दक्षिणा.

4) Diese beiden Zeilen bilden in der Urschrift eine Strophe.

Eines Tages saß der König auf dem Throne seiner Herrschaft, und seine Söhne standen ihm gegenüber in der Weise von Leuten, welche sich nicht zu benehmen wissen. Ein Mann aber, der ihr ungesittetes Betragen gewährte, sprach: „Wer kein Wissen besitzt, der ist blind. Wenn er auch mit den Augen sieht, so ist doch das Wissen das Ding, durch dessen Macht sich Schwierigkeiten lösen¹⁾, und reich kann nur der sein, welcher den Schatz des Wissens besitzt. Denn diesen kann kein Dieb rauben und niemand kann um seinen Besitz einen Rechtstreit anstrengen, und durch nichts kann es herauskommen, wo er sich befindet. Je mehr man aber¹⁰ von ihm ausgibt, desto größer wird es. Verringern kann es sich in keiner Weise²⁾. Des Wissens Juwel ist unschätzbar, ist Schmuck und Zier der Männer und ein Gefährte auf der Reise und daheim. Wer es besitzt, der darf sich in der Versammlung der Großen und der Könige niedersetzen³⁾. Unter allen Fähigkeiten aber sind zwei¹⁵ die besten: die erste das Wissen, die zweite die Kunst, die dem Krieger eignet. Von beiden aber wird das Wissen als die bessere erklärt. Denn wenn ein Knabe sich das Wissen erwirbt, so segnen ihn alle, und wenn ein Alter liest, so lauschen sie mit Herz und Seele. Wenn er ihnen allenthalben den Inhalt des Gelesenen erläutert, so gewähren sie ihm in ihrem Herzen eine Stätte. Wenn dagegen ein Alter das Schwert schwingt, so spotten die Leute über²⁰

Un jour qu'il étoit assis sur le trône, et que ses enfans se tenoient devant lui, comme des jeunes gens sans éducation, quel-qu'un, en les voyant, commença à dire: Quiconque ne possède point²⁵ la science, est aveugle, quoiqu'il ait deux yeux à la tête. On appelle *œil*, ce qui voit tous les objets qui se présentent devant lui, et qui résout toutes les difficultés qui surviennent: cet œil, c'est la science. On appelle *riche*, celui qui est riche en science; car aucun voleur ne peut emporter l'argent comptant de la science; on a beau³⁰ le dépenser, il va toujours en augmentant, et n'éprouve aucune diminution: on n'en partage la possession avec aucun associé; elle est d'un prix infini; c'est l'ornement des hommes. En voyage, ou paisible dans sa demeure, l'homme y trouve une compagnie agréable à son ame, et la joie du cœur. La science est une chose qui,³⁵ quand elle se trouve chez un homme du commun, le met de niveau avec les rois. Il y a deux talens qu'on préfère à tous les autres, et qui sont deux choses excellentes: le premier est la science; le second, le maniement des armes. De ces deux choses, la première a cet avantage, que si un jeune homme la possède, tout le monde⁴⁰ fait des vœux pour lui, et si elle se trouve dans un vieillard, tout le monde l'écoute avec un esprit et une ame attentifs, et grave dans son cœur tout ce qu'il dit; tandis que si un vieillard s'avise

1) Hit. (Hertel) Einl. 9.

2) Hit. Einl. 4.

3) Hit. Schlegel-Lassen, Pars II, S. 14, dist. 48 (mit Lesart सभावशकरो).

ihn und sagen: „Sehet! Im Alter ist sein Verstand erstorben! Er ist verrückt geworden!“¹⁾ Darum erschlaftet niemals in der Erwerbung des Wissens und lasset euch nicht in den Sinn kommen, zu fragen: „Ist so viel Mühe nötig für dieses Leben?“ Vernehmet!
 5 Wenn ihr euch das Wissen aneignet, so werdet ihr vortrefflich Gottes Dienst und die Schätze der Religion und der Welt in eure Hand bekommen. Und bildet euch auch niemals aus Leichtsinne in eurem Herzen ein, jetzt seiet ihr noch jung; zu Gottes Dienste ständen euch noch reichlich viele Tage zu Gebote; ihr
 10 wollet ihn später in aller Seelenruhe ausüben, jetzt hingegen euch mit den weltlichen Geschäften befassen. Erkenntet vielmehr, daß der Tod eures Hauptes Locke erfaßt hat und beständig und mit Ungeduld nur auf Gottes Befehl wartet. Sobald dieser Befehl ergangen ist, drückt er euch schleunigst die Kehle zu und führt euch
 15 von dannen, ohne euch auch nur einen Augenblick weiter Gelegenheit zu verstatten²⁾. O Freunde! Lehret eure Knaben das Wissen in ihrer Kindheit; so wird es in ihren Herzen haften wie eine Eingrabung in Stein, wie man eine Zeichnung in ein noch rohes Gefäß eingraben muß und sie dann nach dem Brennen niemals wieder
 20 vergeht³⁾.“

34^a Als der König diese ganze Darlegung vernommen hatte, ward er besorgt, ließ sein Haupt sinken und begann wieder zu reden: „Leider sind in meinen Söhnen vier Dinge vereinigt: Jugend, Reich-

de manier une épée, tout le monde se met à rire, et chacun dit
 25 qu'il a perdu l'esprit et est devenu fou. Ne soyez donc point paresseux, mes frères, à étudier pour acquérir la science, et n'allez pas vous laisser séduire, en vous disant à vous-mêmes: Pourquoi prendre tant de peine pour une vie si courte! car la possession de la science assure le bonheur temporel et spirituel. Ne soyez point
 30 négligens dans le service de Dieu, et ne donnez point entrée dans vos cœurs à ces pensées: Nous sommes encore jeunes; est-ce là le temps de jeûner et de prier! Faites bien réflexion que la mort semble toujours tenir (l'homme) par les cheveux du sommet de sa tête, et qu'il est incertain si le temps vous donnera ou non une
 35 autre occasion (de vous amender). On a dit, mes frères: Ayez soin que vos enfans acquièrent la science pendant qu'ils sont petits, afin qu'elle s'affermisse solidement dans leur cœur; car, ainsi qu'on l'a observé il y a long-temps, tout ce qu'on grave sur un vase de terre, avant de lui faire éprouver l'action du feu, y reste imprimé pour
 40 toujours, et ne s'efface point quand le vase a subi la cuisson.

34^b Le raja ayant entendu ce discours, fut plongé dans la tristesse; il demeura la tête baissée et enfoncée dans le collet de ses vêtements, et dit: Hélas! quatre choses, dont une seule suffiroit pour égarer

1) Hit. Einl. 5.

2) Hit. Einl. 3.

3) Hit. Einl. 7.

tum, Hochmut und Unfähigkeit. Wenn in jemand eines von diesen vier Dingen steckt, so macht es ihn zu einem Taugenichts und verdirbt ihn¹⁾. Wenn ein Knabe aber kein Wissen besitzt und nicht dem Wissen entsprechend handelt, so ist ein Ochse besser als er, welcher Lasten trägt und vielfältigen Nutzen bringt²⁾. Daran gedenket: wenn in irgend einer Versammlung erwähnt wird, wer in diesem Reiche gut und wer böse ist, so wird nur der ein pflichtgetreuer Sohn genannt, mit dessen Namen der Begriff der Güte verbunden wird; wessen Namen man dagegen den des Bösen zuteilt, dessen Eltern nennt man unfruchtbar und kinderlos³⁾. Und man hat gesagt: „Wem Gott wohl will, dem werden sechs Dinge zu teil: das erste von ihnen ist ein sich von Tag zu Tag mehrendes Wissen, das zweite Gesundheit des Leibes, das dritte eine vom Schicksal begünstigte⁴⁾ treue, sanftredende Frau, das vierte Freigebigkeit und

un homme, se trouvent réunies sur mes enfans; la jeunesse, les richesses, l'orgueil, et le défaut de talens. On a dit avec raison: Une bête de charge vaut mieux qu'un enfant qui n'a point de science, ou qui ne conforme point sa conduite à sa science, parce que cet animal du moins est bon à porter des fardeaux. Le raja fit encore ces réflexions:⁵⁾ On appelle *homme de bien*, celui qui accomplit les commandemens de Dieu avec le respect et la soumission qui leur sont dus, et qui a des sentimens de bonté pour les créatures de Dieu, et leur témoigne son affection. On ne donne point le nom de *fils d'une telle*⁶⁾, dans une société, à l'homme qui ne possède aucune science; vous diriez qu'il n'existe pas, et l'on appelle sa mère *stérile*. L'homme qui est dépourvu de science, n'est pas considéré dans le monde comme un fils; c'est comme s'il n'étoit point né. Puis donc qu'il n'est pas un fils, son père et sa mère n'ont point l'espoir de tirer de lui quelque avantage; on diroit qu'il n'est pas même né⁷⁾. On a dit que six choses caractérisent l'homme envers lequel la divinité est prodigue de ses faveurs: premièrement, sa science prend chaque jour de nouveaux accroissemens; secondement, il jouit d'une parfaite santé; troisièmement, il a une femme belle, douce dans ses paroles, et remplie d'affection; quatrièmement, il est animé de la crainte de Dieu, et porté à la libéralité; cinquièmement, il a des enfans d'un heureux caractère, et dont la vie n'est pas abrégée; sixièmement, enfin, il possède un

1) Hit. Einl. 10.

2) Hit. Schl. Einl. 23?

3) Hit. Einl. 13.

4) d. h. treue, keusche.

5) Ce que je passe ici est tellement altéré, qu'il est impossible, même à l'aide des deux traductions de l'original Samscrit, d'en tirer un sens tant soit peu plausible.

6) C'est-à-dire, que quand un homme ne se fait remarquer par aucune parole sage, on ne se demande point qui il est, et quel est le nom de sa mère.

7) C'est à l'aide des deux traductions de l'original Samscrit, que j'ai rendu tout ce passage, dont le texte Persan est fort corrompu.

Gottesfurcht, das fünfte langes Leben und Glück [oder: Tugend], und das sechste Fähigkeiten, welche aus der Armut helfen¹⁾.“

- 36^a Und wieder ergriff ein anderer Mann aus dieser Versammlung das Wort und sprach: „O König! Von vier Dingen, die ein Knabe schon im Mutterleibe empfängt, kommt er nicht los: erstens langes oder kurzes Leben, zweitens Glück oder Unglück [oder: guter oder schlechter Charakter], drittens Reichtum oder Armut und viertens Fähigkeit oder Unfähigkeit²⁾. Gott hat Euren Söhnen Wissen beschieden; sie werden fähig werden. Wenn ihr eine Sorge habt, die
 10 Euer Herzblut zu Wasser macht, weshalb nehmt Ihr nicht ein solches Heilmittel ein, welches sie zu beseitigen vermag und Euch für immer gesunden läßt?³⁾“ Der König fragte: „Was ist das für eine Medizin?“ Der andere sprach: „Es ist das Gotteswort, welches besagt: «Ich kann tun, was ich begehre, und zustande kommt,
 15 was ich vollbringen will»“⁴⁾. Der König sagte: „Höre, Freund! Was du gesagt hast, ist wahr. Obwohl aber Gott der Höchste das alles, Hände und Füße, Verstand und Ohr, Weisheit und Scharfsinn

talent capable de lui offrir une ressource, dans le temps de la détresse.

- 35 20 Le raja, après avoir fait toutes ces réflexions, dit: Comment mes enfans, renonçant à leurs égaremens passés, pourront-ils entrer dans la voie de la science?

- 36^b Quelqu'un alors, lui adressant la parole, lui dit: Puissant raja, l'enfant, en sortant du sein de sa mère, apporte quatre choses:
 25 1°. une vie longue ou courte; 2°. une bonne ou une mauvaise fortune; 3°. la richesse ou la pauvreté; 4°. la science ou le défaut de tout talent. Si tes enfans sont destinés à posséder la science, ils deviendront infailliblement savans. Pourquoi ne prends-tu point le remède qui seul peut soulager toutes les inquiétudes qui déchirent
 30 et ensanglantent ton cœur, et te procurer la santé! Quel est ce remède, demanda le raja? Le voici, lui répondit-on: *Dieu fait ce qu'il veut, et dispose de tout ainsi qu'il lui plaît*. Tu as raison, mon ami, reprit le raja; mais Dieu a donné à l'homme des mains, des pieds, une intelligence, des oreilles, la raison et la vue, et tout
 35 cela pour qu'il travaillât à acquérir la science; il ne faut point mettre de nonchalance dans le service de Dieu, bien que ce soit lui seul qui donne le succès aux actions⁴⁾. Si quelqu'un prend beaucoup de peine auprès d'un oiseau⁵⁾, Dieu ne laissera pas sa peine sans récompense. Il en est de cela comme de l'argile qui

1) Hit. Einl. 15.

2) Hit. Einl. 16.

3) Hit. Einl. 18.

4) Je doute que ce soit là le sens; le texte pourroit bien être altéré.

5) Jé traduis à la lettre; l'auteur, comme on le verra plus bas, veut dire qu'à force de peines on apprend à un oiseau à parler; il n'y a rien de cela dans l'original. — Wahrscheinlich liegt mißverständliche Übersetzung von Hit. Einl. 22 vor.

dem Menschen gegeben hat, so ist es doch erforderlich, daß dieser im Dienste Gottes in Verbindung mit der Erwerbung des Wissens nicht sorglos verfare¹⁾. Denn das gerade läßt der Menschen Tat gesunden. Wer sich um Erwerbung des Wissens willen abmüht, dem gewährt Gott, daß seine Arbeit nicht vergeblich bleibt, gerade so, wie des Töpfers Ton nicht von selbst zu einem Gefäße wird. Wenn er aber zuvor Wasser in ihn gießt und ihn knetet, ihn auf die Drehscheibe stellt und ihn formt mit seiner Hand, dann kommt doch wohl ein schönes Gefäß zustande?²⁾

Darauf sagte der König weiter: „Ist unter Euch, ihr Brüder, ein Mann so weise und kenntnisreich, daß er meine Söhne Wissen und Fähigkeiten lehre, sie abbringe von ihrem Abweg und sie auf den rechten Weg geleite?³⁾“ Denn es ist ein bekannter Spruch:

seroit tombée dans la maison d'un potier: elle ne se changera jamais d'elle-même en un vase de terre; pour qu'elle soit convertie en vase, il faut qu'on ait jeté de l'eau sur cette argile, qu'on l'ait pétrie, et portée sur la roue, et que le potier l'ait travaillée de sa propre main. Sans cela, comment le vase de terre recevrait-il sa parfaite formation? Le résultat de ceci, c'est que rien ne s'obtient sans peine, ni les richesses, ni la science, ni la vie spirituelle, ni la prière, ni le jeûne. Mes chers amis, si les pères et mères négligent de procurer à leurs enfans, pendant qu'ils sont jeunes, l'acquisition de la science, ces pères et mères sont vraiment les ennemis de leurs enfans; et ceux-ci, dépourvus de science, paroîtront au milieu de la société des savans, comme un corbeau au milieu des perdrix.

Le raja, après avoir fait de longues et nombreuses réflexions de ce genre, manda près de lui les religieux⁴⁾, hommes savans de ses états, et leur dit: Frères, y a-t-il quelqu'un parmi vous qui veuille se charger d'instruire mes enfans et de leur enseigner la science, et, les tirant de l'égarement où ils sont, les former comme il convient? vous êtes des hommes pleins de raison, de science et

1) Diese Stelle findet sich in der Braj-Fassung. O liest: तब राजा कहो यह तो साचो है परं मनुष्य को परमेस्वर हाथ पाव ग्यांन दयो है जो विद्या साधन कै अर्थ दए है „Da sagte der König: Dies ist wohl wahr; aber Gott hat dem Menschen Hände, Füße und Verstand gegeben, welche ihm zur Aneignung der Wissenschaft gegeben sind.“ Dieser Stelle entsprechen im Sanskrittext die Worte: एतत्कार्यान्वमाणां केषांचिदालस्यवचनम् „so ist dies nur die Trägheitsrede gewisser Leute, welche unfähig sind, zu handeln [freiere Wiedergabe in m. Hitöp.-Übersetzung S. 14].

2) Hit. Einl. 21.

3) Hit. Schl. Einl. 40 (bei Pet. und in meiner Übers. S. 15 mit Unrecht als Prosa gegeben).

4) A la lettre, les hommes qui portent une ceinture.

Wenn ein anderer Baum in der Nähe eines Sandelbaumes steht, so nimmt auch er die treffliche Natur des Sandels an.

Steht irgendwo an einem Ort ein großer Sandelbaum, Veredelt jeden Baum er in dem gleichen Raum¹⁾.

5 Genau so wird ein Unwissender weise, wenn er stets mit einem Weisen verkehrt.“

38^a Da sagte ein Brahmanē namens Bischan Sarmā, welcher in derselben Versammlung saß: „Großkönig! Ich kann Eure Söhne aus dem Strudel der Unwissenheit emporziehen und in das Schiff des
10 Wissens bringen. Denn wenn jemand sich um einen Vogel bemüht, so lernt dieser reden²⁾. Diese aber sind eines Königs Söhne. So Gott will, werde ich Eure Sprößlinge innerhalb von sechs Monaten klug machen.“

39^a Über diese Worte freute sich der König sehr und sprach:
15 „Wenn Insekten in Blumen stecken, so steigen sie durch diese

d'intelligence, et il est reconnu que tout arbre qui est dans le voisinage du sandal, se change en sandal. *Vers.* Puisse l'arbre de sandal être très-élevé! car cent arbres participent à son heureuse influence. De même si l'ignorant vit dans la compagnie de l'homme
20 sage et savant, il deviendra aussi savant lui-même.

38^b Alors un religieux qui se nommoit *Bischan Brahman*, dit: Puissant raja, tes enfans appartiennent à une race illustre; je puis les retirer de la mer de la sottise, et les faire monter sur le vaisseau de la science, parce qu'ils sont tous des fils de raja. Si
25 quelqu'un se donne de la peine pour instruire un oiseau, cet oiseau parviendra à parler; qu'y aura-t-il donc d'étonnant si je rends aussi tes enfans savans? S'il plaît à Dieu, je rendrai en six mois tes enfans remplis de science, de sagesse et de connoissances.

39^b Ce discours causa une vive satisfaction au raja. Il fit revêtir
30 le religieux d'une pelisse, et lui dit: Si un ver se trouve placé

1) پیٹر صندل کا جو ہوتا ہی کسی جاگہ بڑا
تو بہت اشجار کو ہوتا ہی اُسے فایدا

Wörtlich: „Wenn an irgend einem Ort ein großer Sandelbaum steht, so entsteht aus ihm vielen Bäumen Nutzen.“

2) Hit. Einl. 27. Das Mißverständnis geht auf die Braj-Fassung zurück, welche lautet: **अरु कोटि जतन करिं बगुला पढाईये तो वह ककु सुवा सो न पढै** „Und wenn auch mit 10 000 000 Mühen einem Kranich reden gelehrt wird, so redet er nicht im geringsten wie ein Papagei.“ Da in der Braj-Fassung die Konjunktion „wenn auch“ fehlt (wie das in den neuindischen Sprachen häufig der Fall ist), so kann der Vordersatz ebensogut bedeuten: „Und mit 10 000 000 Mühen kann man einen Kranich reden lehren“. Der Perser hat entweder den Nachsatz in seiner Vorlage nicht vorgefunden, oder er hat ihn, weil dem falsch aufgefaßten Vordersatz widersprechend, weggelassen.

Blumen auf der Großen Häupter. Genau so wird von meinen Söhnen, wenn sie in Eurem Dienste weilen, der Wust der Unwissenheit, welcher in ihrem Busen aufgehäuft ist, entfernt, und ihr Busen wird sich füllen mit den Juwelen des Wissens¹⁾.

Nachdem er den Brahmanen in dieser Weise gepriesen und 5 40^a ihm seine Söhne anvertraut hatte, gab der Brahmane jedem der Königssöhne die Hand, führte sie in sein Haus, lud sie ein, sich niederzulassen, und begann sie zu belehren:

„Vernehmet, Söhne des Königs! Die Weisen verbringen ihre 41 Zeit mit Lesen, Schreiben und mit Erwerbung des Wissens; nur 10 das vermag sie zu erfreuen. Die Unweisen dagegen verbringen Tag und Nacht mit nutzlosem Geschwätz, mit sorglosem Schlaf oder indem sie mit ihren Nachbarn streiten und zanken. Nur daran haben sie ihre Freude²⁾. Ich aber will Euch zu Eurem Ergötzen und Nutzen ein wenig erzählen in Form der Parabel von der Krähe 15 und der Schildkröte, der Gazelle und der Maus, welche alle vier unter einander herzlich befreundet waren, ein wenig, durch dessen Anhören des Menschen Wissen wächst und sein Verstand sich vermehrt.“ Da sagten die Knaben: „Erzählet, Großkönig!³⁾ Wir werden mit ganzem Herzen und ganzer Seele lauschen.“ 20

dans une rose, il prend place, comme la rose, sur la tête des grands; de même, si mes enfans demeurent avec toi, le trésor d'ignorance formé dans leurs cœurs, sera bientôt vide, et il sera rempli des perles de la science.

Le raja ayant fait au religieux beaucoup de complimens de 25 40^b la sorte, lui remit ses enfans.

1) Hit. Einl. 29 + 28.

2) Hit. Einl. 31.

3) Diesen Titel gibt man in der Anrede auch Brahmanen oder anderen Höhergestellten. Er bedeutet oft einfach „Herr“.

(Fortsetzung folgt.)

Kṛṣṇa-Dramen.

Von

M. Winternitz.

1. Das Mahābhāṣya und das Kṛṣṇa-Drama.

Man hat bisher immer geglaubt, in der berühmten, zuerst von Albrecht Weber¹⁾ ans Licht gezogenen und seither oft und oft zitierten Stelle in Patañjalis Mahābhāṣya (zu Pāṇini III, 1, 26
 5 Vārttika 15); wo von den Śaubbhikas (oder Śobhanikas) und Granthikas die Rede ist, die ersten sicheren Zeugnisse für das Vorhandensein einer Art Drama in Indien sehen zu dürfen. Die *śaubbhikas*, glaubte man, seien „Schauspieler“, die solche Szenen, wie die „Fesselung des Bali“ und „die Tötung des Kamsa“, „leibhaftig“ auf einer
 10 Bühne darstellten, während die *granthikas* Rezitatoren waren, die dieselben Geschichten nicht nur lebendig vortrugen, sondern dabei auch in zwei Gruppen geteilt waren, von denen die einen sich das Gesicht rot, die anderen schwarz gefärbt hatten. Auch ein solcher dramatischer Vortrag wäre von einem „Drama“ nicht mehr weit
 15 entfernt. In den von Patañjali angeführten Beispielen glaubte man einen glänzenden Beweis für die schon von Chr. Lassen²⁾ aufgestellte Hypothese zu sehen, daß das indische Drama aus dem Kult des Viṣṇu-Kṛṣṇa hervorgegangen sei.

H. Lüders³⁾ hat aber kürzlich gezeigt, daß die — allerdings
 20 sehr schwierige — Stelle im Mahābhāṣya bisher immer falsch verstanden worden ist. Nach ihm wäre die von den Śaubbhikas und Granthikas handelnde Stelle (Mahābhāṣya, ed. Kielhorn, vol. 2, p. 36) folgendermaßen zu übersetzen: „Was zunächst diese sogenannten Śaubbhikas betrifft, so erzählen sie die Tötung eines vor Augen
 25 stehenden Kamsa und die Fesselung eines vor Augen stehenden Bali. Inwiefern (ist das Präsens in *Kamsam ghātayati* richtig, wenn die

1) *Ind. Stud.* 13, 1873, 488 ff.; vgl. Bhandarkar, *Ind. Ant.* 3, 1874, 14 ff.

2) *Indische Altertumskunde* II, 504 und seine Gītāgovinda-Ausgabe, *Prolegomena*, p. VII. Vgl. L. von Schroeder, *Indiens Literatur und Kultur*, Leipzig 1887, S. 578 ff.

3) *Die Śaubbhikas*. Ein Beitrag zur Geschichte des indischen Dramas (Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1916, XXXIII), S. 714 ff.

Geschichte der Tötung des Kamsa) vor Bildern (erzählt wird)? Auch in den Bildern sieht man das Ausholen zum Schlage und das Niedersausen der Hiebe und das Schleifen des Kamsa. Inwiefern (ist der Gebrauch des Präsens in *Kamsam ghātayati* usw. richtig), wenn es sich um Granthikas (Vorleser) handelt, bei denen (doch) nur die Verbindung von Worten beobachtet wird? Auch diese lassen, indem sie die Schicksale jener (Kamsa, Bali, Vāsudeva) von ihren Anfängen bis zu ihrem Ende auseinandersetzen, sie als gegenwärtig in der Vorstellung (der Hörer) existierend erscheinen. Und darum (sage ich): „gegenwärtig existierend“, weil sich auch 10 Parteien zeigen. Die einen nehmen für Kamsa Partei, die anderen für Vāsudeva. Sie zeigen ja auch Wechsel der Gesichtsfarbe; die einen werden rot im Gesicht, die anderen schwarz“¹⁾.

Danach wären sowohl die Śaubbikas als auch die Granthikas Rezitatoren gewesen, und zwar die Śaubbikas solche, welche die 15 Sagen von Viṣṇu, Śiva usw. unter Vorführung von Schattenbildern oder zur Erklärung von festen Bildern oder vielleicht auch zu den Aufführungen stummer Schauspieler²⁾ erzählten, während die Granthikas Vorleser waren, die dieselben Sagen aus Büchern (Handschriften, *grantha*) vorlasen. 20

A. Hillebrandt³⁾ lehnt die Erklärung von *śaubbika* als „Schattenspieler“ ab und versteht — in Anlehnung an die Kommentatoren — darunter einen „Spielleiter“, wenig oder gar nicht verschieden von dem *sūtradhāra* oder *sthāpaka* auf dem Theater. Nach ihm hätte also Patañjali wirkliche Aufführungen von Dramen 25 im Sinne gehabt, bei denen der Śaubbika den Zuschauern den Inhalt des kommenden Stückes („Die leibhaftige Tötung des Kamsa“) angekündigt hätte. Diese Auffassung ist nicht weit entfernt von der alten Erklärung der Śaubbikas als „Schauspieler“, die Lüders⁴⁾ mit guten Gründen als unrichtig erwiesen hat. Wenn Patañjali 30 sagt, die Śaubbikas erzählen die Tötung des Kamsa, so wird es sich eben nicht um dramatische Aufführungen, sondern nur um Rezitationen handeln. Ein Spielleiter aber, „der die Rollen interpretieren lehrt“, ist doch kein Rezipitor. Auch würde, wenn Hillebrandt's Erklärung richtig wäre, eher das Futurum als das Präsens 35 am Platze sein; denn der Śaubbika (= Sūtradhāra) würde nicht die Tötung eines leibhaftig vor Augen stehenden Kamsa erzählen, sondern er würde nur ankündigen, daß Kamsa getötet werden wird.

Auch ich vermag Lüders in der Erklärung der Stelle über die Śaubbikas nicht ganz zu folgen, wenn ich auch weniger von 40 ihm abweiche, als Hillebrandt. L. hat es mit Recht auffallend gefunden, daß in den Worten *citreṣu katham* von „Bildern“ und nicht wie bei den Śaubbikas und Granthikas von den sie vorführenden Künstlern gesprochen wird. Er verwirft daher die ältere Erklärung, wonach *citreṣu* sich auf Maler beziehen sollte, die ihre 45

1) Lüders a. a. O., S. 720, 722, 729 f.

2) A. a. O., S. 736.

3) *ZDMG.* 72, 1918, 227 ff.

4) A. a. O. 719 f.

Bilder erklären, und nimmt an, daß Patañjali von zweierlei Śaubbhikas spricht, von denen die einen Schattenbilder vorführten und die anderen feste Bilder zeigten. Nach der Übersetzung von L. setzt also Patañjali die Tätigkeit der Śaubbhikas einfach als bekannt
 5 voraus und sagt nur, daß sie die Tötung eines vor Augen stehenden Kamsa erzählen. Dann fällt ihm ein, daß es auch Śaubbhikas gebe, die feste Bilder zeigen, und über diese spricht er ausführlicher. Es ist nicht recht erfindlich, warum er von den Śaubbhikas, die nach L. Schattenspieler sein sollen, nicht auch mit einem Wort angedeutet
 10 haben soll, wieso diese die Tötung eines „vor Augen stehenden“ Kamsa erzählen, wie er es bei den Bildersängern und Granthikas getan hat. Ich meine daher, daß Patañjali überhaupt nicht von drei, sondern nur von zwei verschiedenen Arten von Rezitatoren spricht, von Bildersängern und Granthikas. Und zwar möchte ich
 15 übersetzen: „Was zunächst die bekannten Śaubbhikas betrifft, so kann man von diesen sagen, daß sie den vor Augen stehenden Kamsa töten und den vor Augen stehenden Bali fesseln lassen, (nämlich) in den Bildern. Wieso?¹⁾ Auch in den Bildern (die sie zeigen und durch ihre Erzählungen erklären) sieht man, wie zu Schlägen
 20 ausgeholt wird, wie die Schläge niederfallen und wie Kamsa auf dem Boden dahin geschleift wird“.

Schwieriger ist die Stelle von den Granthikas. Doch glaube ich, daß Lüders die Stelle im ganzen richtig aufgefaßt hat, wenn auch nicht alle Schwierigkeiten beseitigt sind. Hillebrandt²⁾
 25 findet es bedenklich, daß Lüders einen Wechsel des Subjekts annimmt, indem er die Worte *kecit Kamsabhaktā bhavanti* usw. auf die Zuhörer bezieht, während der Text nur von den Vorlesern spricht. Ferner meint er, daß „eine Parteinahme von seiten des Hörers für den bösen Kamsa doch wohl dem indischen Empfinden
 30 widerspräche“, während er es begreiflich findet, „daß Vorleser mit verteilten Rollen sich in die Partei des Kṛṣṇa und des Kamsa spalten“. Er kehrt daher zur alten Erklärung zurück, wonach sich die Granthikas „zur Belegung des Vortrages und zum Verständnis des Publikums ihre Gesichter mit Farben und zwar, den verschiede-
 35 nen Rasas entsprechend, hier rot und schwarz, bemalt haben: rot, das Zeichen des *raudra rasa*, das dem Charakter Kamsas des Kṛṣṇafeindes, entspricht; schwarz, das Zeichen des *bhayānaka rasa*, dem des verfolgten Kṛṣṇa gemäß“.

Gegen diese Auffassung hat schon Lüders³⁾ gute Gründe
 40 angeführt: 1. daß in den Worten *yatra śabdagaḍumātram lakṣyate*, was immer in dem verderbten *gaḍu* stecken mag, jedenfalls der Sinn liegt, daß die Granthikas nur mit Worten erzählen, womit es in Widerspruch stünde, wenn gesagt wäre, daß sie sich in zwei, durch verschiedene Gesichtsfarbe gekennzeichnete Parteien teilen;
 45 2. daß kein Grund ersichtlich ist, warum Kamsa rot bemalt sein

1) Zu lesen: *citreṣu | katham |*. 2) A. a. O., S. 228 f. 3) A. a. O., S. 727.

soll; 3. daß die Teilung in zwei Parteien und die Färbung der Gesichter für den Gebrauch des Präsens nichts beweisen würde, worauf es doch dem Patañjali ankommt. Nur auf den zweiten Einwand geht Hillebrandt ein, indem er auf die Rasa-Farben hinweist. Aber die Stelle im Bhāratīya-Nāṭyaśāstra (VIII, 159—162, ed. Grosset), die H. im Auge zu haben scheint, handelt nicht vom Bemalen des Gesichts, sondern von den Veränderungen der Gesichtsfarbe zum Ausdruck verschiedener Stimmungen. Es heißt hier:

vīraudramadādyeṣu raktaḥ¹⁾ syāt karuṇe tathā |
bhayānalke sabīḥbatse śyāmaṁ sanjāyate mukham | 10

Das Gesicht des Schauspielers soll also rot werden, wenn die Gefühle und Stimmungen der Heldenhaftigkeit, der Furchtbarkeit, des Stolzes oder des Mitleidens ausgedrückt werden sollen, und schwarz²⁾, wenn Angst oder Ekel auszudrücken sind. Ich glaube nicht, daß diese Stelle überhaupt hier herangezogen werden kann. Will man aber an die Rasa-Farben denken, wie sie im Nāṭyaśāstra VI, 42 f. (ed. Grosset) aufgezählt sind: *śyāmo bhavati śṛṅgārāḥ... rakto raudraḥ prakīrtitaḥ... kṛṣṇaś caiva bhayānakaḥ* | so läßt sich auch diese Stelle schwer auf unseren Fall anwenden. Die Farben sollen ja den Rasas und nicht den Charakteren entsprechen. Und wenn schon die rote Farbe für den schrecklichen Kāṁsa angemessen wäre, wenn er den Kṛṣṇa bedroht, so paßt die schwarze Farbe wenig für den Helden Kṛṣṇa, der nach der Sage Furcht überhaupt nicht kennt³⁾, alle Dämonen vernichtet und schließlich den bösen Kāṁsa von der Tribüne herabzerzt und tötet. Wäre 25 aber in der Mahābhāṣyastelle vom Schminken die Rede, so würde man eher erwarten, daß Kāṁsa und seine Anhänger sich das Gesicht schwarz färben, denn Kāṁsa ist ein Rākṣasa und nach dem Nāṭyaśāstra (XXI, 77. 85) sollen die Rākṣasas und böse Wesen überhaupt durch schwarze Farbe gekennzeichnet sein. 30

Der Wechsel des Subjekts ist auffällig, erscheint aber doch durch *buddhivīṣayān* gerechtfertigt; denn *buddhi* erfordert einen Genitiv wie „der Zuhörer“ als Ergänzung, woraus sich dann das neue Subjekt ergibt. Auch die folgenden Sätze: *traikālyam khalv apī loke laksyate | gaccha hanyate Kāṁsaḥ* usw. beziehen sich 35 auf Gespräche unter den Zuhörern.

Gerechtfertigt scheint das Bedenken Hillebrandt's dagegen, daß sich im Publikum eine Parteinahme für den bösen Dämon Kāṁsa zeigen soll. Und warum sollen diejenigen, die für Kāṁsa Partei ergreifen, rot im Gesicht werden und diejenigen, die für 40 Kṛṣṇa Partei nehmen, schwarz? Wir können uns nur denken, daß

1) Viz. *mukharāgaḥ*.

2) Gemeint ist wohl „schwarzgrau“, „aschfarben“. Belege dafür, daß bei den Indern auch sonst Rotwerden als Zeichen des Zornes, Schwarzwerden als Zeichen der Angst gilt, gibt Lüders a. a. O., S. 728.

3) Siehe unten S. 131.

in dem Augenblick, wo die Tötung des Kāṁsa durch Kṛṣṇa erzählt wird, manche der Zuhörer insofern für Kāṁsa Partei nehmen, als vor ihrem geistigen Auge Kāṁsa steht, wie er von Kṛṣṇa in die Arena hinabgezerrt, auf dem Boden dahingeschleift und getötet wird, und daß sie deshalb rot vor Zorn werden, während in der Vorstellung der anderen nur Kṛṣṇa gegenwärtig ist, für dessen Leben sie fürchten, und daß sie deshalb schwarz vor Angst werden. Aber es würde vielleicht einen besseren Sinn geben, wenn wir mit der Benares-Ausgabe die Worte *raktamukhāḥ* und *kālamukhāḥ* umstellen könnten. Der Sinn wäre dann: Diejenigen, die bei der Erzählung von der Tötung des Kāṁsa unwillkürlich für diesen Partei ergreifen¹⁾ und um ihn Angst haben, werden schwarz im Gesicht, während diejenigen, die nur an Kṛṣṇa denken, sich den heldenmütigen Jüngling im Geiste vorstellen und deshalb — dem *vīra-rasa* entsprechend — rot werden.

Wenn sich also auch bei beiden Auffassungen der Mahābhāṣya-stelle Schwierigkeiten ergeben, so scheint es mir doch, daß die von Lüders gegen die alte Auffassung erhobenen Einwände stärker sind, als die gegen die neue Auffassung gerichteten Bedenken.

Was also Patañjali sagt, ist folgendes. Er spricht zunächst davon, daß man das Kausativum gebrauche, wenn eine Handlung in einer Erzählung berichtet wird. Man sagt z. B. von einem, der die Fesselung des Bali durch Viṣṇu oder die Tötung des Kāṁsa durch Kṛṣṇa erzählt: „Er läßt den Bali fesseln“ oder „Er läßt den Kāṁsa töten“. Der Grammatiker wirft dann weiter die Frage auf, wieso man denn in diesen Fällen das Präsens gebrauchen könne, da ja schon vor langer Zeit Bali von Viṣṇu gefesselt und Kāṁsa von Kṛṣṇa getötet worden ist. Das Präsens, sagt er, ist hier ganz richtig. Da sind zunächst die sogenannten *śaumbhikas*²⁾, die solche Geschichten an der Hand von Bildern erzählen. Bei diesen ist es ganz klar, daß man sagen kann, daß sie einen (im Bilde) vor Augen stehenden Kāṁsa töten lassen. Aber auch bei den *granthikas*, den Vorlesern, die mit Benutzung von Büchern (*grantha*) ihre Erzählungen nur durch das Aussprechen von Worten³⁾ vortragen, ist das Präsens gerechtfertigt. Denn indem diese die Geschehnisse ihrer Helden erzählen, bewirken sie, daß das Erzählte im Bewußtsein ihrer Hörer gegenwärtig ist. So sehr ist dies der Fall, daß die Hörer sogar Partei ergreifen, die einen für Kāṁsa, die anderen für Kṛṣṇa, was sich selbst in ihrer Gesichtsfarbe ausdrückt, indem die einen rot vor Zorn, die anderen schwarz⁴⁾ vor Angst werden. „Die

1) Auf keinen Fall düßten die Worte *kāṁsabhaktāḥ* und *vāsudevabhaktāḥ* hier in dem Sinne von eigentlichen „Verehrern“, „Anhängern“ oder „Parteigängern“ des Kāṁsa, bezw. des Kṛṣṇa zu verstehen sein.

2) Nach Lüders a. a. O., S. 716 A. 1 bessere Lesart als die von Kielhorn gegebene: *sobhanikas*.

3) Könnte nicht *śabdagadanamātram* für *śabdagaḍu* gelesen werden?

4) Siehe oben.

drei Zeiten“, fügt Patañjali hinzu, „werden ja auch im Gespräch der Leute beobachtet (wenn man Reden, wie die folgenden, hört): ‚Geh, Kamsa wird getötet‘, ‚Geh, Kamsa wird getötet werden‘, ‚Was soll ich gehen, Kamsa ist schon getötet worden“.

Aus der Stelle im Mahābhāṣya folgt also nur, daß es litterarische Bearbeitungen der Sagen von den Dämonenkämpfen des Viṣṇu und von der „Tötung des Kamsa“¹⁾ durch Kṛṣṇa im 2. Jahrhundert v. Chr. gegeben hat, daß diese unter Vorzeigung von Bildern oder mit Benutzung von Handschriften einem größeren Publikum vortragen wurden und daß man gerne kam, diese Rezitationen anzuhören. Daß sie einen religiösen Charakter hatten, kann wohl angenommen werden. Denn wir wissen aus dem Mahābhāṣya (zu Pāṇini IV, 3, 98 f.)²⁾, daß es einen Kṛṣṇakult zur Zeit des Patañjali gegeben hat. Nach Lüders' Auffassung hätten die Śaubbhikas zu ihren Rezitationen auch Schattenspiele aufgeführt. Wenn diese Auffassung richtig wäre, so hätten wir immerhin für das 2. Jahrhundert v. Chr. schon eine Art dramatischer Aufführungen von Szenen aus der Kṛṣṇalegende anzunehmen. Aber Lüders muß selbst zugeben, daß sich aus dem Mahābhāṣya der Beweis nicht erbringen lasse, daß die Śaubbhikas Schattenspiele zeigten³⁾. Daß die Śaubbhikas des Kauṭīliya-Arthaśāstra, die Sobhikas in den Jātaka-Gāthās und die Sobhikas im Mahāvastu mit den Śaubbhikas des Mahābhāṣya identisch sind, wird niemand bezweifeln. Aber keine dieser Stellen gibt über die Tätigkeit der erwähnten Künstler irgendeine Auskunft. Auch das im Brahmajālasutta 1, 13 vorkommende *sobhanaka* (wenn dies die richtige Lesart ist), das Lüders⁴⁾ mit einiger Wahrscheinlichkeit als Bezeichnung der Kunst der Sobhikas erklärt, läßt sich (wie L. selbst zugibt) nicht als Schattenspiel erweisen.

Tatsächlich bezeugt sind Schattenspiele in Indien nicht vor dem 13. Jahrhundert⁵⁾. Lüders ist geneigt, mit Pischel in der Erklärung von Mahābhārata 12, 295, 5 dem Nīlakaṇṭha zu folgen, der *rūpopagāyana* als „Vorführung von Schattenbildern“ zu erklären scheint. Keinesfalls ist diese Erklärung sicher, es sind — wie L. selbst zugibt — andere Erklärungen ebensogut möglich. Außerdem würde uns die Stelle des Mahābhārata in kein besonders

1) Es ist zum mindesten nicht sicher, daß auch die ganze Jugendgeschichte des Kṛṣṇa, wie sie die Legende als Einleitung zur „Tötung des Kamsa“ erzählt, zu Patañjalis Zeit schon bekannt war. Nach R. G. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems* (Grundriß III, 6, 1913) p. 35 wäre dies nicht anzunehmen.

2) Es heißt hier, daß unter Vāsudeva in dem Sūtra des Pāṇini nicht der Kṣatriya Vāsudeva, sondern der Gott gemeint sei.

3) A. a. O., S. 720.

4) A. a. O., S. 732 ff. Außer *sobhanakam* bieten die Hss. eine ganze Reihe anderer Lesarten, *sobhanagarakam* usw.

5) Über das Hanumannāṭaka, das uns mindestens 400 Jahre weiter zurückführen würde, s. weiter unten.

hohes Alter zurückführen. Zweifelhaft ist auch die Erklärung von *rupparūpakam* in Therīgāthā 394, jedenfalls eine zu schwache Grundlage, um das Schattenspiel der vorchristlichen Zeit zuzuweisen und die Brücke vom 13. Jahrhundert n. Chr. bis zum Mahābhāṣya 5 des Patañjali zu schlagen.

Wenn aber die Śaubbikas des Mahābhāṣya sich nicht als Schattenspieler erweisen lassen, und wenn die Granthikas ihre Rezitationen nicht mit verteilten Rollen und gemalten Gesichtern hielten, wie man bisher glaubte, so entfällt die Möglichkeit jeder 10 Berufung auf das Mahābhāṣya für die Anfänge des indischen Dramas. Es kann daher auch nicht mehr Patañjali zum Zeugen dafür angeführt werden, daß das indische Drama aus dem Kṛṣṇakult hervorgegangen sei.

Über die Hinfälligkeit des luftigen Hypothesengebäudes, das 15 A. B. Keith¹⁾ über den Ursprung des indischen Dramas gerade auf Grund dieser Mahābhāṣyastelle errichtet hat, ist es kaum nötig, noch mehr Worte zu verlieren²⁾.

Daß es trotzdem schon in vorchristlicher Zeit Tanzspiele gegeben haben kann, in denen der Held und Hirtengott Kṛṣṇa ge- 20 feiert wurde, soll damit nicht geleugnet werden. Die längst bemerkte Tatsache³⁾, daß unter den im Drama verwendeten Prakritdialekten die Sauraseni, der Dialekt von Śūrasena in Mathurā, im Vordergrund steht, scheint ja auf eine besondere Beziehung des Dramas zu Mathurā, der Heimat des Kṛṣṇakultes, hinzuweisen. 25 Andererseits ist es auffällig, daß die Dichter der klassischen und nachklassischen Periode immer wieder die Rāmasage dramatisch bearbeitet haben, während die Kṛṣṇasage erst im 15. und 16. Jahrhundert, insbesondere unter den Jüngern des Caitanya, im Drama behandelt wurde. Denn den Gītagovinda des 30 Jayadeva können wir doch nicht zur dramatischen Dichtung rechnen. Im 15. Jahrhundert soll das Drama (*nāṭikā*) *Vṛṣabhānujā*⁴⁾ von Mathurādāsa verfaßt sein, das die Liebe von Kṛṣṇa und Rādhā behandelt. *Rūpa Gosvāmin*, ein Jünger des Caitanya (16. Jahrh.) verfaßte die Kṛṣṇadramen *Lalitāmādhava* (in 10 Akten), *Vidag-* 35 *dhamādhava*⁵⁾ (in 7 Akten) und den Bhāṣa *Dānakelikāumudī*. Im 16. Jahrhundert verfaßte *Śeṣa Kṛṣṇa*, ein Zeitgenosse des Kaisers Akbar, ein siebenaktiges Drama *Kāmsavadha*⁶⁾, das die

1) *ZDMG.* 64, 1910, 534 ff.; *JRAS.* 1912, 411 ff.

2) S. meine Bemerkungen in *Österr. Monatsschrift für den Orient* 41, 1915, S. 178 und Lüders a. a. O., 717 ff.

3) Weber, *Ind. Stud.* 13, 491; S. Lévi, *Théâtre Indien*, 331 f. Über einige andere Beziehungen des Dramas zu Kṛṣṇa s. Lévi l. c. 299. 326 ff. 332 f. 335.

4) Herausg. im Pandit, Vol. 3—4 und in *Kāvyamālā* 46, 1895. Vgl. S. Lévi, *Théâtre Indien* 248.

5) Herausg. in *Kāvyamālā* 81, 1903.

6) Herausg. in *Kāvyamālā* 6, 1888.

Tötung des Kamsa durch Kṛṣṇa und die vorhergehenden Ereignisse nach dem X. Buche des Bhāgavatapurāṇa behandelt. Ein philosophisch-allegorisches Kṛṣṇa-Drama ist der *Caitanyacandrodaya* des Bengalen *Kavikarṇapūra*, der 1524 geboren ist¹⁾. Ein sonderbares, aber auch ganz modernes Drama ist der Bhāṇa *Mukundānanda*²⁾ des *Kāśipati Kavirāj*, in welchem Kṛṣṇa sich kaum von den *viṭas* unterscheidet, wie sie in anderen Bhāṇas auftreten.

Unter diesen Umständen ist es jedenfalls sehr wichtig, daß der Dichter *Bhāsa* nicht nur zwei Rāma-Dramen (*Abhiṣekānāṭaka* und *Pratimānāṭaka*), sondern auch ein Kṛṣṇa-Drama verfaßt hat.¹⁰

2. Bhāsas Bālacarita.

Das älteste uns erhaltene Drama, das die Kṛṣṇalegende zum Gegenstande hat, ist das *Bālacarita*, „Die Abenteuer des Knaben (Kṛṣṇa)*, von *Bhāsa*. Es ist dies durchaus kein primitives „Mysterienspiel“ etwa nach Art der bengalischen Yātrās, sondern ein regel-¹⁵ rechtes fünftaktiges Drama, in dem sich Bhāsas dramatisches Talent glänzend bewährt, wenn es auch als dichterisches Erzeugnis nicht so hoch steht, wie das *Svapnavāsavadatta*, das unstreitig des Dichters Meisterwerk ist. In geschickter Weise hat Bhāsa aus den bekannten Legenden die dramatischen Elemente herausgeholt und²⁰ manches um der dramatischen Wirkung willen dazu erfunden. Alle Wundertaten des göttlichen Helden bringt er teils wirklich auf die Bühne — oft in einer Weise, die spätere Dichter als einen argen Verstoß gegen die Regeln der Dramatik angesehen haben würden —, teils läßt er sie in kurzen, lebendigen, nie allzu breit ausgesponnenen²⁵ Berichten erzählen. Bhāsa ist aber auch ein überaus frommer Kṛṣṇa-verehrer, der den Zuhörer keinen Augenblick vergessen läßt, daß sein Held nicht nur ein Gott, sondern das höchste göttliche Wesen ist. Er geht in dieser Beziehung oft noch weiter als selbst der Harivaṃśa und das Viṣṇupurāṇa und erinnert manchmal an jüngere³⁰ Werke der Kṛṣṇareligion. Ein Überblick über den Inhalt des Dramas dürfte daher nicht nur für die Geschichte des indischen Dramas, sondern auch für die Geschichte des Kṛṣṇakultes nicht ohne Wert sein.

Wie in allen Dramen des Bhāsa ist auch im Bālacarita das³⁵ Vorspiel ganz kurz. Der Schauspieldirektor tritt auf und sagt einen Segensspruch, in dem der Gott, der im Kṛtayuga Nārāyaṇa, im Tretāyuga Viṣṇu, im Dvāparayuga Rāma war und im Kaliyuga als Dāmodara (d. i. Kṛṣṇa) erschienen ist, um Schutz für die Zuhörer angerufen wird. Nachdem er mit wenigen Worten die An-⁴⁰ kunft des göttlichen Sehers Nārada, der aus den Lüften herbeigeflogen kommt, gemeldet hat, beginnt auch schon der I. Akt.

1) Vgl. S. Lévi, *Théâtre Indien* 237 ff.

2) Herausg. in *Kāvya-mālā* 16, 1889.

Nārada tritt auf mit den Worten:

„Ich bin der weltberühmte Lüftewandrer Nārada,
Der Freund des Streits, und komme aus der Himmelswelt des
Brahman“.

- 5 Er erzählt, daß er, seitdem der Kampf zwischen Göttern und Dämonen aufgehört hat, Langeweile empfinde, da er in den Pausen des Vedastudiums nur am Saitenspiel und an Streit und Zank seine Freude habe. Darum sei er auf die Erde gekommen, um den erhabenen Gott Nārāyaṇa zu schauen, der in der Viṣṇufamilie als Sohn der
10 Devakī und des Vasudeva eben zur Welt gekommen ist, um zum Heil der Welt den Kāṁsa zu töten. Da erblickt er das Kind im Arme seiner Mutter und ruft aus: „Da ist er, da ist er, der erhabene Nārāyaṇa —

Des Heldenmut unendlich ist, der lange Lotusaugen hat;

- 15 Der Herr der Götterfürsten, der die Kraft der Asuras gebrochen,
Der Dreiwelt Banner, aller Wesen Schöpfer,

Der Herr der Menschen, Puruṣa, der Alte.

- Hei! Nun ist die Wurzel des Streitigen entstanden. So will ich denn den erhabenen Nārāyaṇa ehrfürchtig umwandeln und dann
20 wieder in die Brahmanwelt zurückkehren“. Mit einem gereimten Vers (I, 8) zur Verehrung des Nārāyaṇa verschwindet er.

- Devakī, mit dem Kind im Arm, und bald darauf auch Vasudeva treten auf. Die beiden sind in banger Sorge um das Leben des neugeborenen Knaben. Zwar war die Geburt des Knaben von
25 einer Reihe guter Vorzeichen begleitet und Vasudeva ahnt, daß Viṣṇu selbst auf die Erde herabgekommen ist. Aber Kāṁsa hat ihnen schon sechs Söhne genommen, darum trachten sie den sieben¹⁾ vor dem Ruchlosen zu retten. Unter dem Schutze der Nacht will Vasudeva den Knaben fortschaffen. Mit einem zärtlichen
30 Blick nimmt Devakī von dem Kind Abschied und übergibt es schweren Herzens dem Gatten:

„Devakī: So geh ich denn, ich Arme! (Ab.)

Vasudeva: Da geht sie hin, die arme Devakī,

- 35 Hier mit dem Herzen, mit dem Körper dort,
Entzwei geteilt; sie gleicht der Mondessichel,
Die zwiefach ist, am Himmel und im Wasser“.

Er trägt das Kind zum Stadttor hinaus. So schwer ist es in seinen Armen, als trüge er den Berg Mandara. Es ist finstere Nacht —

- „Es ist, wie wenn das Dunkel die Glieder des Körpers schwarz
40 bestriche,

Als wenn vom Himmel schwarze Augensalb' als Regen fiele:

Das Schauen nützt so wenig, wie der Dienst bei schlechten
Menschen“²⁾).

1) Das ist merkwürdig. In allen anderen Quellen (Harivaṁśa, Viṣṇupurāṇa, Bhāgavatapurāṇa) ist Kṛṣṇa das achte Kind der Devakī.

2) Das ist der bekannte Vers (I, 15) *limpativa* usw., der auch im Dari-

Kaum findet er seinen Weg durch die Finsternis der Nacht. Da sieht er plötzlich ein Licht, wie von einer Lampe. Er erschrickt, — ob es nicht Kāṃsa ist, der ihn verfolgt? — er greift zum Schwert. Aber nein, niemand ist zu sehen. Wahrscheinlich ist es der Wunderknabe, der den Lichtschein verbreitet, damit er seinen Weg finde. Er gelangt zur Yamunā, die vom Regen angeschwollen ist. Unmöglich ist es, hinüberzuschwimmen. Aber ein Wunder geschieht. Der Strom teilt sich, die Wasser stehen, und er gelangt trockenen Fußes ans andere Ufer. Da hört er Rindergebrüll. Er befindet sich in der Nähe einer Hirtenstation. Um die Hirten nicht zu erschrecken, gedenkt er unter einem Feigenbaum den Anbruch des Morgens zu erwarten und betet zu den Baumgottheiten: „Wenn dieser Knabe hier zum Heil der Welt bestimmt und zur Tötung des Kāṃsa in der Vṛṣṇifamilie geboren ist, dann soll jemand aus der Hirtenstation herauskommen — nein, nein, nur mein Freund, der Hirte Nanda, soll kommen“. Kaum hat er diese Worte gesprochen, so erscheint der Hirte Nanda. Mit einem neugeborenen, toten Mädchen im Arm kommt er jammernd herbei:

„Mägdlein! Mägdlein! Warum hat es dir bei unseres Hauses Schutzgöttin nicht gefallen, daß du fortgehst und von uns nichts wissen willst? Ach! Was ist das jetzt für eine schreckliche Finsternis, als wenn eine Herde von hundert Büffeln zusammenströmte.

Des Mondes Licht verscheucht umwölkter Himmel,

Es schwinden alle Formen und Gestalten:

Der Hirtin, die, in ihren dunklen Mantel

Gehüllt, zum Schlaf sich leget, gleicht die Nacht.

Heut um Mitternacht hat meine Frau Yaśodā dies arme Mädchen geboren, das, kaum daß es zur Welt gekommen, seinen Geist aufgab. Morgen wird in unserer Hirtenstation das übliche Indraopferfest gefeiert. Damit nun die Hirten von diesem Unglück nichts erfahren, bin ich allein mit diesem Mädchen hinausgegangen. Schwer, wie mit Ketten beladen, sind mir dabei die Füße geworden. Die arme Yaśodā aber ist in eine Ohnmacht gefallen, so daß sie nicht einmal weiß, ob sie einen Knaben oder ein Mädchen geboren hat. Mägdlein! Mägdlein!“

An der Stimme erkennt Vasudeva seinen Freund, den Hirten Nanda. Dieser hat zwar etwas Angst vor seinem Herrn und Wohltäter, denn vor einiger Zeit hat er ihn auf Befehl des Kāṃsa wegen irgend eines Vergehens züchtigen lassen. Aber er nähert sich dem Herrn doch und erzählt ihm nach einigem Widerstreben, was es

dracārudatta des Bhāsa und im Mṛcchakaṭika 1, 26 vorkommt und in Daṇḍins Kāvyaḍarśa 2, 226 zitiert wird (als Beispiel der Utprekṣā). Vgl. T. Gaṇapati Śāstrī, Svapnavāsavadatta, Introd. p. XXIII. Wie hier und im Daridracārudatta, so schildert Bhāsa auch im III. Akt des Avimāraṇa eine finstere Nacht, offenbar ein Lieblingsthema des Dichters (und mit ein Beweis dafür, daß die drei Dramen denselben Verfasser haben).

mit dem Kind für eine Bewandnis habe. Nun macht ihm Vasudeva den Vorschlag, er möge ihm das tote Mädchen für den Knaben geben, damit dieser vor Kamsa gerettet werde. Nanda fürchtet zwar Kamsas Rache, aber da ihn Vasudeva an ehemalige, ihm erwiesene Wohltaten erinnert, übernimmt er das Kind. Vorher will er zur Yamunā gehen, um sich von der Unreinheit, die er sich durch das Tragen einer Leiche zugezogen, zu reinigen. Aber Vasudeva sagt: „Freund! Durch das Leben in der Kuhhürde bist du von Natur aus rein“. Nun will Nanda die in der Hürde übliche Reinigung mit Staub vollziehen. Sowie er aber mit den Händen die Erde aufgräbt, springt ein mächtiger Wasserstrahl hervor. Nachdem er sich gereinigt, übergibt ihm Vasudeva den Knaben, aber seine Arme vermögen ihn nicht zu halten. Und doch ist Nanda so stark, daß er den wilden Stier bei den Hörnern zu packen und anzubinden und den schweren Ochsenkarren aus dem Sumpfe zu ziehen vermag.

In dem Augenblicke erscheinen die fünf Waffen des Kṛṣṇa und sein Reittier, der Vogel Garuḍa. Jede dieser *personae dramaticae* stellt sich mit einer Strophe vor: „Ich bin der Vogel Garuda“ usw., „Ich bin der Diskus des Kṛṣṇa“ usw., „Ich bin der hörnerne Bogen“ usw., „Ich bin Haris Keule Kaumodakī“ usw., „Ich bin die von Viṣṇu selbst aus dem Milchmeer hervorgeholte Muschel“ usw.; „Ich bin das Schwert Nandaka“ usw.¹⁾ Sie beschließen, als Hirten verkleidet, dem Viṣṇu auf Erden Dienste zu leisten. Nachdem Nanda auf Vasudevas Geheiß das göttliche Kind verehrt hat, bittet der (personifizierte) Diskus den Kṛṣṇa sich leicht zu machen, und nun erst ist Nanda fähig, das Kind in den Armen zu halten. Er verspricht, für den Knaben gut zu sorgen, und Vasudeva geht mit dem Mädchen wieder zurück. Plötzlich hört er Weinen und entdeckt, daß das scheinbar tote Mädchen wieder zum Leben erwacht ist. Auch dieses Kind wird schwer in seinen Armen und wieder weicht die Yamunā zurück, so daß er trockenen Fußes hinüberschreitet, noch vor Tagesanbruch in der Stadt Mathurā ankommt und sich zu Devakī begibt.

Der II. Akt beginnt mit einer packenden Szene im Schlafgemach des Königs Kamsa, den grausige Spukgestalten umschwärmen. Schwarzgekleidete Candālajungfrauen stürmen auf ihn ein und fordern ihn auf, mit ihnen Hochzeit zu feiern. Sie bilden das Gefolge des Fluches (*Śāpa*) des Rṣi Madhuka. Auch dieser Fluch tritt in der Tracht eines Candāla auf, mißgestaltig und grausig, mit einem Kranz von Totenschädeln und buntem Gewande. Drohend steht er dem Kamsa gegenüber. Dieser sucht sich der Gespenster zu erwehren und schläft wieder ein. Nun ruft der Fluch die

1) Im Dūtavākya läßt Bhāsa nur den Diskus (unter dem Namen Sudarśana) wirklich auftreten, während Hornbogen, Kaumodakī, Pāñcajanya (so heißt hier die Muschel) und Nandaka nur als imaginäre Personen angesprochen werden.

Caṇḍālajungfrauen — sie heißen Alakṣmī („Unglücksgöttin“), Khalatī („Kahlköpfige“), Kālarātrī („Schwarze Nacht“, d. h. Todesnacht oder die Schreckensnacht beim Weltuntergange), Mahānidrā („Großer Schlummer“, d. h. Todesschlaf) und Piṅgalakṣī („Rotäugige“) — zu sich, um mit ihnen in das Innere des Palastes einzudringen. 5 *Rājaśrī*, des Königs Fortuna, versperrt ihnen den Weg. Aber der Fluch erklärt ihr, daß sie auf Viṣṇus Befehl gekommen seien. Da muß *Rājaśrī* zurückweichen, und der Fluch mit den weiblichen Unheilsge-
stalten nimmt Besitz vom Palast und von Kāṃsa mit den Worten:

„Ich umschlinge dich fest, dich, der du Unrecht stets geübt, 10
Ich, des Weisen Fluch, ich halte dich in meiner Macht:
Binnen Kurzem harret dein der Untergang“.

Nach diesem Zwischenspiel treten der König, die Pförtnerin und der Kämmerer auf. Von seinen nächtlichen Traumgesichten und bösen Vorzeichen — außer den Spukgestalten auch Erdbeben, 15 Sturm und Flammenregen — beunruhigt, läßt Kāṃsa den Astrologen und den Purohita befragen, was diese Gesichte und Zeichen bedeuten. Diese lassen ihm melden, es seien dies Anzeichen, daß ein göttliches Wesen in der Welt der Menschen geboren sei. Er bringt dann in Erfahrung, daß in der Nacht Devakī ein Töchterchen 20 geboren habe. Darauf läßt Kāṃsa den Vasudeva rufen, fragt ihn, was für ein Kind ihm in der Nacht geboren worden sei, und dieser entschließt sich schweren Herzens zu der Lüge, daß es ein Mädchen sei. Kāṃsa befiehlt ihm, das Kind zu bringen:

„Sei's Mädchen oder Knabe, jedenfalls soll es getötet werden! 25
Ich will durch Menschentat das Schicksal überlisten, und ich werd' es“.

Vergebens sind alle Bitten, das Leben des Mädchens zu schonen. Die Amme bringt das Kind herbei (die Handlung schreitet wie gewöhnlich bei Bhāsa sehr rasch vorwärts), Kāṃsa nimmt es und 30 schleudert das vermeintliche siebente¹⁾ Kind der Devakī auf den „Kāṃsafelsen“. Aber nur ein Teil des kindlichen Körpers ist auf die Erde gefallen, der andere Teil hat sich zum Himmel erhoben; und vor dem König steht drohend die schreckliche Gestalt der Göttin Kārtīyānī mit blitzenden Waffen in den Händen, und zu- 35 gleich mit ihr erscheinen ihre Diener Kuṇḍodara („Topfbauch“), Śūla („Spieß“), Nīla („Dunkelblau“) und Manojava („Gedankenschnell“). Auch diese Gestalten treten (ähnlich wie die Waffen des Kṛṣṇa im I. Akt), jede mit einem Vers auf und erklären, daß sie zur Vernichtung des Kāṃsa bestimmt sind. Sie alle wollen mit Kārtīyā- 40 nī als Hirten verkleidet zur Hirtenstation hinabsteigen, „um an dem Kindheitsleben des Viṣṇu teilzunehmen“.

Kāṃsa äußert die Absicht, eine Sühnezezeremonie zu vollziehen.

Im Zwischenspiel des III. Aktes treten die Hirten auf und

1) Siehe oben S. 126.

einer von ihnen erzählt, wie, „seitdem der Sohn des Hirten Nanda geboren ist“, in der Hirtenstation alles so wohlbestellt ist. „Seitdem ist unser Rinderschatz von aller Krankheit befreit. Es wächst die Freude aller Hirten. Und noch etwas: Wo immer man gräbt, 5 findet man Wurzeln, an jedem Strauch wachsen Früchte, und je mehr man die Kühe melkt, desto mehr Milch geben sie“¹⁾. Dann erzählt ein alter Hirte (in einer langen Prakritrede) von den Wundern des Knaben Kṛṣṇa. Zehn Tage nach der Geburt hat er die Dämonin Pūtānā, die ihm in Gestalt der Frau des Hirten Nanda²⁾ eine giftgefüllte Brust reichte, erkannt und getötet. Kaum einen 10 Monat war er alt, als der Dämon Śakaṭa³⁾ die Gestalt eines Karrens annahm, aber auch von dem göttlichen Kind erkannt und mit einem Fußtritt zermalmt wurde. Und wie er über einen Monat alt war, lief er in den Häusern der Hirten herum, naschte da von der Milch, 15 dort von dem Quark, in einem anderen Haus von der frischen Butter, wieder anderswo von dem Milchreis oder der Buttermilch⁴⁾, so daß die Hirtenfrauen sich bei der Frau des Nanda beklagten. Da nahm die erzürnte Frau einen Strick, band ihn dem Knaben um den Leib und befestigte ihn mit dem anderen Ende an einen 20 schweren Mörser. Als er den hin und her stoßenden Mörser bemerkte, warf er ihn auf zwei Dämonen, namens Yamala und Arjuna, da verwandelten sich diese beiden in Bäume⁵⁾. Hierauf ging der Knabe zwischen den beiden Bäumen hindurch und zerschmetterte sie mit dem an sie anstoßenden Mörser samt Wurzeln und Ästen:

1) Das muß der Sinn der verderbten Worte: *maṅkettiaṃ evaṃ duḍḍhadi kṛkṣīraṃ tattaṃ eṇṇidaṃ*, sein.

2) Im Harivaṃśa 63 kommt die Hexe Pūtānā in Vogelgestalt einher geflogen, im Bhāgavatapurāṇa X, 6 als schöne Frau. Auch Viṣṇupur. V, 5 weiß nichts davon, daß Pūtānā in der Gestalt der Yaśodā erscheint.

3) Im Harivaṃśa 62 wird die Geschichte ungemein natürlich erzählt. Yaśodā geht fort und läßt den Kleinen unter dem Wagen schlafend liegen. Dieser strampelt nach Kinderart und stößt mit einem Füßchen, das er emporstreckt, den schweren Lastwagen um. Der Schrecken und dann das Staunen der Eltern, wie sie von den Kindern erfahren, daß der Knabe den Wagen umgestürzt hat, werden sehr hübsch geschildert. Von einem Dämon „Karren“ ist weder hier, noch im Viṣṇupur. V, 6 die Rede. Auch Bhāg.-Pur. X, 7 kennt einen solchen Dämon nicht. Erst in so späten Werken wie dem Nāradapañcarātra (IV, 1, 20 und 8, 76) finden wir unter den Namen des Kṛṣṇa auch den Namen „Zerschmetterter des Asura Śakaṭa“ (*śakaṭāsuraḥ śaṇyana*). Im Hindī Prem-Sāgar (Kap. 8) setzt sich ein Dämon auf den Wagen (weshalb er *śakaṭāsura* „Wagendämon“ heißt) und das strampelnde Kind stürzt den Wagen um, wobei der Dämon umkommt. Hemacandra kennt das Wort *śakaṭa* als Namen eines Dämonen (BR. s. v.). In Śeṣakṛṣṇas Kāmsavadha V, 16, wo die Taten der beiden Brüder Rāma und Kṛṣṇa gerühmt werden, heißt es: „Von denen der Asura Śakaṭa zerschmettert wurde“. Śiṣupālavadha 15, 22 ist *śakaṭa* Neutrum, daher nicht anzunehmen, daß der Asura gemeint sei (wie ein Kommentator, nicht Mallinātha, nach Böhlingk Wörterb. s. v. will).

4) Ähnlich nur im Prem-Sāgar, Kap. 9.

5) Es wird wohl *rukṣkṣī* oder *rukṣhe* statt *ekṣī* zu lesen sein.

sie wurden dann wieder zu Dämonen und starben¹⁾. Von da an nennen die Hirten den Kṛṣṇa *Dāmodara* („der mit dem Strick um den Leib“). Das nächste Abenteuer war das mit dem Dämon Pralamba, der als Hirte Nanda verkleidet herankam und von Kṛṣṇas Bruder Saṃkarṣaṇa getötet wurde. Wieder ein anderes Mal ging der Knabe, 5 von den Hirten begleitet, in den Palmenwald, um Nüsse zu holen. Da stellte sich ihnen der Dämon Dhenuka in Eselsgestalt entgegen. Dāmodara erkannte ihn, packte ihn beim linken Fuß, schleuderte ihn auf den Palmenbaum und warf mit ihm Nüsse herab, bis er tot war. Dem Dämon Keśin, der Pferdegestalt angenommen hatte, 10 fuhr er mit dem Ellbogen ins Maul und riß ihn in zwei Stücke.

Nach diesem Bericht erinnert der Hirte Dāmaka daran, daß heute Dāmodara in den Vyṇḍawald komme, um mit den Hirtenmädchen das *Hallīśaka*-Tanzspiel aufzuführen. Die Hirten begeben sich zum Tanz, den der alte Hirte mit dem Vers einleitet: 15

„Ehe die Sonne aufgegangen,
Neiget in Ehrfurcht euer Haupt,
Vor den Kühen, den Müttern der Welt,
Den mit Nektar vollgefüllten“.

Von dem alten Hirten gerufen, treten die Hirtenmädchen Ghoṣa- 20 sundarī, Vanamālā, Candralekhā und Mṛgākṣī auf und alsbald erscheinen auch Dāmodara und Saṃkarṣaṇa. Mit Gesang, Flötenspiel und Trommelschlag beginnt der fröhliche Hallīśakatanz, von dem selbst der alte Hirte so entzückt ist, daß er lachend ausruft: „Hi! Hi! Gut gesungen! Gut gespielt! Gut getanzt! Da will ich doch 25 gleich auch einmal tanzen. Wäre ich nur nicht so müde!“

In dem Augenblick erscheint ein Hirte und meldet, daß Ariṣṭa, der furchtbare Stierdämon, herankomme. Das Tanzspiel wird unterbrochen, Dāmodara ordnet an, daß Saṃkarṣaṇa mit den Mädchen und Burschen einen Berggipfel besteige und seinem Kampf mit 30 dem Dämon zuschaue. Sogleich tritt auch schon mit donnergleichem Gebrüll der Stier Ariṣṭa auf:

„Mit seinen Hufen die Erde zerstampfend,
Mit seinen Hörnern Hügel aufwerfend,
Kommt brüllend der Stiere Herr gerannt, 35
Und furchtsam starren die Hirten ihn an“.

Es folgt das übliche Wortgefecht zwischen dem Dämon und seinem Besieger. Ariṣṭa wundert sich, daß der Knabe weder Furcht- noch Staunen zeige.

„Dāmodara: 40

Furcht, sag an, was ist das für ein Wort, das heut ich von dir höre?
Fürchtenden die Furcht zu nehmen, bin ich in die Welt gekommen.

1) Wieder erzählen Harivaṃśa 64 und Viṣṇupur. V, 6 die Geschichte einfach von zwei dicht nebeneinander wachsenden Arjunabäumen (*yamalābhyām pravṛttābhyām arjunābhyām nivāritāḥ*, Hariv.). Im Bhāg.-Pur. X, 9 sind die 9*

Der Stier Ariṣṭa: Ei, du bist ein Knabe. Deshalb nur kennst du keine Furcht.

Dāmodara: Ei du gemeiner Stier! Weil ich ein Knabe bin, darum wagst du dich an mich heran?

5 Wird nicht ein Mensch von einer jungen Schlange auch getötet?

Und hat der Knabe Skanda nicht den Krauñcaberg zerschmettert?“

Dann fordert Kṛṣṇa den Stierdämon auf, ihn, während er auf
10 einem Fuße stehe, von der Stelle zu bewegen. Der Stier macht vergebliche Anstrengungen und fällt schließlich bewußtlos zu Boden. Nachdem er wieder zu sich gekommen, sagt er zu sich selbst:

„Ach, wie schwer zu bewältigen ist doch dieser Knabe!

Er mag wohl Rudra oder Śakra sein,
15 Vielleicht gar Viṣṇu selbst; — ja, ganz gewiß,
Kein Zweifel mehr, es ist der höchste Gott.

Ach! Wo immer wir geboren sind, dort ist
Zu unsrer, der Dämonen, Tötung auch
Der Welterhalter Viṣṇu stets erstanden.

20 Es sei drum. Auch wenn ich von Viṣṇu getötet werde, wird mir die unvergängliche Welt zuteil werden. Darum nehme ich den Kampf auf“.

Nach diesem merkwürdigen Selbstgespräch¹⁾ stellt sich Ariṣṭa neuerdings zum Kampf und wird von Kṛṣṇa zu Boden geschmettert.
25 Kaum ist der Stier Ariṣṭa gefallen, so meldet ein Hirte, daß der Nāga Kālīya am Ufer der Yamunā erschienen ist, Kühe, Brahmanen und alle Geschöpfe bedrohend, und daß Saṃkarṣaṇa ihm entgegengegangen ist.

Zu Beginn des IV. Aktes sehen wir die geängstigten Hirten-
30 mädchen, die Dāmodara zurückhalten wollen, der im Begriffe ist, in den Teich hinabzusteigen, in dem das Schlangengeheuer haust. Sie bitten auch den Saṃkarṣaṇa, seinen Bruder zurückzuhalten. Aber Saṃkarṣaṇa beruhigt die Mädchen: „Nur keine Angst, keine Verzagttheit! Ihr beweiset allerdings eure Anhänglichkeit. Aber
35 sehet doch

Unheilvolle Flammen feurigen Giftes schießen empor

4 Aus des Ungeheuers Rachen, sie färben rot des Himmels

Rund, — doch furchtsam beugt der grausige Drache nieder das
Haupt

40 Zwischen die Ringe, sobald er den stürmisch! nahenden Kṛṣṇa bemerkt“.

Bäume die durch einen Fluch verzauberten Guhyakas Nalakūbara und Maṇigrīva, die von Kṛṣṇa befreit werden. Ebenso im Prem-Sāgar.

1) Von dieser frommen Resignation des Stierdämons weiß keine der anderen Quellen (Harivaṃśa 78, Viṣṇupur. V, 14, Bhāg.-Pur. X, 36) etwas.

Mit den Worten: „Zum Heil aller Geschöpfe will ich schleunigst den Drachen in meine Gewalt bringen“, steigt Kṛṣṇa in den Teich hinab. Der alte Hirte klettert auf einen Baum, um das Ringen des Gottes mit dem Drachen Kālīya zu schauen und zu schildern. Bald erscheint aber Dāmodara selbst, bringt die ungeheuere fünf- 5 köpfige Schlange aus dem Teich herausgeschleppt und höhnt sie, indem er zwischen ihren Windungen den Halliśatanz aufführt und, auf ihren fünf Hauben herumtretend, Blumen pflückt.

Es folgt dann wieder ein Wortgefecht zwischen den beiden Kämpfenden. Dann sagt Dāmodara: „Kālīya! Wenn du die Kraft 10 hast, verbrenne nur einen meiner Arme!“

„Kālīya: Ha! Ha! Ha!

Die ganze Erde kann ich verbrennen

Samt ihren Meeren, ihren vier,

Und ihren sieben großen Bergen,

15

Wie sollt' ich deinen Arm nicht verbrennen?

Ha! Warte nur! So mache ich dich zu Asche. (Er sendet Flammen von Gift aus.)

Dāmodara: Wohlan denn! Hast du deine Kraft gezeigt?

Kālīya: Verzeih, verzeih, erhabener Nārāyaṇa!

20

Dāmodara: Auf diese Kraft bist du stolz?

Kālīya: Verzeih, Erhabener!

Mit diesem Arm, dem unvergleichlich starken,

Hast du den Berg Govardhana gehoben,

Auf diesen Arm, o Herr der Welten, stützen

25

Die Menschen alle sich; — wie könnte ich,

O Weltenherr, verbrennen diesen Arm,

Der stark und kräftig wie der Mandara?

Erhabener! Aus Unwissenheit habe ich mich vergangen. Mit allen meinen Fräuen begeben sich in deinen Schutz“. 30

Auf Dāmodaras Frage erklärt ihm Kālīya, daß er nur aus Furcht vor dem Garuḍa in den Yamunäteich gegangen sei, und bittet ihn um Schutz vor diesem. Dāmodara macht ihm mit seinem Fuß ein Zeichen auf den Kopf, indem er bemerkt, der Vogel Garuḍa werde, wenn er dieses Zeichen sehe, ihm nichts anhaben. Er warnt 35 ihn noch, den Geschöpfen, vor allem den Kühen und den Brahmanen, etwas zuleide zu tun. Kālīya verspricht, das Gift zusammenzufassen und den Yamunäteich auf immer zu verlassen¹⁾. Die von dem Gift- hauch berührten Blumen, die Dāmodara gepflückt und die durch

1) Nach der Bühnenanweisung geht hier Kālīya „mit dem Gefolge“ ab (*saparījano niṣkrūṇtaḥ*). Vorher ist aber von diesem Gefolge nicht die Rede, man müßte denn aus den Worten „mit allen meinen Frauen“ (*sāntahpurah*, p. 53) schließen, daß Kālīya von Anfang an mit Gefolge erscheint. In der Bühnenanweisung ist jedenfalls nichts davon gesagt, sondern Kālīya wird allein auf die Bühne gebracht. Jedoch ist in Harivaṃśa 68 f., Viṣṇupur. V, 7, Bhāg.-Pur. X, 16 Kālīya von einem großen Gefolge von Schlangen umgeben.

seine Berührung unschädlich geworden sind, verteilt er unter die Hirtenmädchen.

Am Schluß des Aktes tritt ein Herold auf, der die Aufforderung des Kṛṣṇa an die beiden Brüder Dāmodara und Saṃkarṣaṇa überbringt, zum Bogenfest (*dhānurmaha*) in Mathurā zu erscheinen. Sie beschließen der Aufforderung Folge zu leisten, und Dāmodara gibt seinen Entschluß kund, den Kṛṣṇa niederzuschlagen, „wie der Löwe den übermütigen Elefanten“.

Zu Beginn des V. Aktes eröffnet Kṛṣṇa seine Absicht, den Kṛṣṇa durch einen Ringkämpfer töten zu lassen. Dann erscheint ein Herold und berichtet, wie Dāmodara in Begleitung des Saṃkarṣaṇa und anderer Hirten in Mathurā eingezogen ist und allerlei Streiche verübt hat. Den königlichen Wäschern hat er die Kleider weggerissen. Als der Mahāmātra¹⁾ davon hörte, ließ er den brünstigen Elefanten Utpalāpīḍa²⁾ gegen ihn herantreiben, um ihn zu töten. Aber der Knabe riß dem Elefanten den Stoßzahn aus und erschlug ihn damit. Am Tor des Königspalastes nahm er der buckeligen Zofe Madanikā eine Dose mit Wohlgerüchen aus der Hand, bestrich sich damit die Glieder, fuhr mit der Hand über den Körper der Buckeligen und machte sie gerade. Von den Gärtnerbuden nahm er die Blumen weg, um sich zu schmücken. Dem Wächter der Bogenhalle, der ihn anhalten wollte, gab er eine Ohrfeige, nahm einen Bogen und zerbrach ihn. Jetzt kommt er eben zum Audienzsaal. Der König ist durch alle diese Mitteilungen ziemlich beunruhigt und ordnet an, daß die Vorbereitungen zum Ringkampf getroffen werden. Er läßt die beiden Ringkämpfer Cāṇūra und Muṣṭika rufen. Diese treten auf.

„Cāṇūra:

Hier bin ich, zum Kampf bereit, wie der stolzerfüllte Brunstelefant,
30 Den Knaben Dāmodara zerschmettre ich heut hier auf der Bühne.

Muṣṭika: Ich bin der Mann mit der Eisenfaust —
Der grimme Fäustling³⁾ heiß ich auch —
Den Rāma bring ich heut zu Fall,
Wie Bergesgipfel der Donnerkeil“.

35 Der König erinnert sie an ihre Aufgabe, und sie versprechen, ihre Pflicht zu tun. Darauf werden Dāmodara und Saṃkarṣaṇa in die Arena geführt. Der erstere gelobt, den Kṛṣṇa zu töten, Rāma will mit seiner Faust den Muṣṭika mit der eisernen Faust erschlagen. Kṛṣṇa bewundert die Schönheit der beiden Jünglinge und gibt
40 das Zeichen zum Beginn des Kampfes. Unter Trompeten- und Paukenschall beginnt der Ringkampf und bald liegen Cāṇūra und Muṣṭika mit zerschmetterten Gliedern auf dem Boden.

1) Elefantenlenker oder Polizeiminister?

2) In den anderen Quellen heißt der Elefant Kuvalayāpīḍa. Utpala ist synonym mit Kuvalaya. Der Name bedeutet „Lotusblütenkranz“.

3) Muṣṭika von *muṣṭi* „die Faust“.

„Dāmodara: Und auch den Dämon Kāṁsa send ich
Sogleich in Yamas Welt hinab.

(Steigt auf die Terrasse, packt den Kāṁsa beim Kopf und schleudert ihn zu Boden.)

Hier, hier liegt der böse Kāṁsa —

5

Das Antlitz überströmt von Blut, die Augen herausgequollen,
Zerschmettert Schultern, Hals und Hüfte, Hände, Knie und
Schenkel,

Zerbrochen des Halses Kette, herabgefallen das Armgeschmeid,
Der Gürtel hängend, — gestürzt wie ein Berg, des Gipfel der 10
Blitz zerschmettert.“

Man hört einen großen Lärm hinter der Bühne. Soldaten wollen den Tod ihres Königs rächen. Die Brüder rüsten sich zum Kampf. Da erscheint Vasudeva und fordert die Bewohner von Mathurā auf, von Gewalttätigkeit abzulassen. Er erklärt, daß die 15 beiden Jünglinge seine Söhne Rāma und Kṛṣṇa seien und daß der letztere Viṣṇu selbst sei, gekommen, um den Kāṁsa zu töten. Die beiden Knaben begrüßen ihren Vater. Vasudeva gibt Befehl, die Leichen wegzuschaffen. Dann wird auf seine Anordnung Ugrasena, der Vater des Kāṁsa, aus dem Gefängnis befreit und zum König 20 gesalbt.

„Vasudeva: Ei,

Göttermusik ertönt, ein Blumenregen fällt vom Himmel —
Kāṁsas Töter zu ehren, sind sicher die Götter alle gekommen.

(Hinter der Szene.)

25

Der ruhmgekrönte Sieger über die drei Welten, der beste der
Götter,

Der Herr der dreißig Götter, der Gott mit langgestreckten
Lotusaugen,

Beschütze Mathurā, die Stadt mit ihrem Kranz von gold- 30
geschmückten

Palästen, Fürstenschlössern, ausgedehnten Märkten, Toren und
Türmen“.

Ugrasena wird zum König ausgerufen. Er tritt auf, um dem Kṛṣṇa Dank zu sagen und Huldigung darzubringen. Zum Schluß 35 erscheint wieder der, göttliche Ṛṣi Nārada. Er kommt mit Gandharvas und Apsaras¹⁾, um dem Kṛṣṇa zu huldigen.

„Die Gandharvas und Apsaras singen:

Heil dir, Nārāyaṇa! Die Götter neigen sich vor dir.

Du hast die Asuras vernichtet: Gerettet ist die Erde.

40

Dāmodara: Göttlicher Seher! Ich bin hochofrenut. Was kann ich
dir noch Liebes erweisen?

1) Auf der Bühne erscheint nur Nārada. Die Gandharvas und Apsaras bleiben hinter der Szene.

Nārada: Ist Viṣṇu über mich erfreut,
 So ist mein Mühen reich belohnt.
 Laß mit den Göttern insgesamt
 Zurück zur Himmelswelt mich gehn.

5 Dāmodara: Geh, Herr, auf Wiedersehen!

Nārada: Wie der erhabene Nārāyaṇa befiehlt. (Ab.)
 (Schauspieler-Schlußsegen¹⁾):

Die meerumgürtete Erde, die Himālaya und Vindhya
 Als Ohrgehänge trägt, beherrsche unser Herr und König,
 10 Der Löwenstarke, unter eines Sonnenschirmes Schutz²).

Sicher sind manche der Abweichungen von den bekannten Fassungen der Kṛṣṇalegende Bhāsa eigene Erfindung; so das Auftreten der Spukgestalten im II. Akt und allerlei Einzelheiten im III. und IV. Akt. Dennoch wird man annehmen müssen, daß der
 15 Dichter nicht derselben Quelle folgte, aus der die Darstellungen im Harivaṃśa, Viṣṇupurāṇa und Bhāgavatapurāṇa geflossen sind. Es ist auffallend, daß die Wunder, die in Bhāsa Drama gleich nach der Geburt des Kṛṣṇa geschehen (das Schwerwerden des Kindes, das Ausstrahlen des Lichtes, der aus dem Sande emporschießende
 20 Wasserstrahl), weder im Harivaṃśa, noch im Viṣṇupurāṇa, noch im Bhāgavatapurāṇa vorkommen. Auch die Reihenfolge der Abenteuer und Wundertaten des Knaben Kṛṣṇa ist im Drama eine andere als in den Purāṇas. So scheint es, daß Bhāsa mehr den volkstümlichen Überlieferungen³), als irgendwelchen heiligen Texten folgte.

Bemerkenswert ist aber, daß in Bhāsa Bālacarita die erotische Seite des Kṛṣṇakultes ebenso wenig hervortritt, wie im Harivaṃśa und im Viṣṇupurāṇa⁴); trotzdem auch im Drama wie in den beiden
 25 Purāṇas der Hallīśatanz erwähnt wird, gibt er doch keinen Anlaß zu erotischen Schilderungen von der Art, wie wir sie im Bhāgavatapurāṇa oder im Gītagovinda finden. Auch von Rādhā ist bei Bhāsa
 30 noch keine Rede. Sie fehlt ebenso wie im Harivaṃśa und im Viṣṇupurāṇa.

Darüber, daß das Drama des Bhāsa ein für die wirkliche Bühne berechnetes Stück ist, kann wohl kein Zweifel sein. Es ist weder
 35 an ein Puppenspiel, noch an ein Schattenspiel zu denken, noch auch an Rezitationen von der Art, wie sie Patañjali an der oben besprochenen Stelle im Auge hat. Auch mit den volkstümlichen Yātrā-

1) Dieses Bharatavākyaṃ ist dasselbe, wie in dem Drama Svapnavāsa-vadatta.

2) D. h. „als Alleinherrscher“. Bhāsa liebt den Ausdruck „die von einem Sonnenschirm beschattete Erde“, s. auch Bālacarita 5, 9; Avimāṛaka I, 1; Dūta-vākya 56; Pratimānātaka VII, 1.

3) Daher vielleicht die oben erwähnten Übereinstimmungen mit so modernen Werken, wie Prem-Sāgar.

4) Vgl. E. Windisch in den Berichten der k. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften, Phil.-hist. Cl. 1885, S. 441.

spielen unserer Tage hat es ebensowenig gemein, wie mit dem lyrisch-dramatischen Gītagovinda oder mit den halb epischen, halb dramatischen Stücken nach Art der unten zu besprechenden Gopālakelicandrikā. Das Bālacarita ist ein regelrechtes Drama, freilich kein Drama nach den Regeln der uns bekannten Lehrbücher der Dramaturgie. Bhāratiya-Nāṭyaśāstra (18, 19), Daśarūpa (3, 39) und Sāhityadarpaṇa (§ 278) stimmen darin überein, daß solche Dinge wie Kämpfen oder Sterben nicht auf der Bühne vor den Augen der Zuschauer stattfinden sollen. Im Bālacarita schleudert aber Kamsa das Mädchen auf einen Felsen, kämpft Kṛṣṇa mit dem Stierdämon Ariṣṭa und wird Ariṣṭa auf der Bühne erschlagen. Ebenso findet die Tötung der Ringkämpfer Cāpūra und Muṣṭika, sowie des Kamsa selbst, auf der Bühne statt¹⁾. Wie dies und vieles andere dargestellt worden ist, können wir uns allerdings nicht immer gut vorstellen. Gewiß wurde bei der Darstellung der verschiedenen Wunder vieles der Phantasie des Zuschauers überlassen. Aber das Auftreten von Viṣṇu Waffen und des Garuḍa im I. Akt, der Spukgestalten im II. Akt, des Stierdämons Ariṣṭa und der Schlange Kāliya wird wohl kaum ohne Kostüme (und vielleicht auch Masken?)²⁾ zu denken sein.

3. Rāmakṛṣṇas Gopālakelicandrikā.

20

Unter den Handschriften, die der verstorbene hochverdiente holländische Gelehrte H. Kern der Leidener Universitätsbibliothek geschenkt hat, befindet sich eine — leider lückenhafte — Handschrift einer bisher unbekannten dramatischen Dichtung *Gopālakelicandrikā* von dem gleichfalls noch nicht bekannten Dichter *Rāmakṛṣṇa*, Sohn des Devajīti, aus Gujarat. Das Werk ist in mehrfacher Beziehung sowohl religionsgeschichtlich als auch literarhistorisch von Interesse, und wir haben allen Grund, Caland dafür dankbar zu sein, daß er es nach der einzigen Handschrift herausgegeben hat³⁾. Obgleich es sich ein Nāṭaka nennt, ist es doch ebensowenig ein eigentliches Drama, wie das *Hanumannāṭaka*, mit dem es unter den bekannten dramatischen Dichtungen die größte

1) So ist es auch in anderen Dramen des Bhāsa. Im Ūrubhaṅga stirbt Duryodhana, im Pratiṃānāṭaka Daśaratha auf der Bühne.

2) Vielleicht schließt das Wort *veṣa* nicht nur Kostüme, sondern auch Masken ein. Daß es in den königlichen Palästen in der Konzerthalle (*sam-gītāsālā*) auch eine Theatergarderobe mit Kostümen gab, wissen wir aus Bhāsas Pratiṃānāṭaka, wo eine Zofe der Sitā dieser ein Bastgewand aus der Theatergarderobe bringt. Masken werden allerdings nirgends erwähnt, und bei der ungeheuren Bedeutung, die dem Mienenspiel in der indischen Dramatik zukommt, ist es nicht wahrscheinlich, daß Masken im Theater jemals regelmäßig verwendet worden sind. Sie könnten immerhin zur Darstellung von Wundertieren und Ungeheuern gebraucht worden sein.

3) Een onbekend Indisch tooneelstuk (*gopālakelicandrikā*). Tekst met inleiding door W. Caland (Verhandelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeling Letterkunde. N. R. deel VII No. 3). Amsterdam, Johannes Müller, Februari 1917. Lex. 8°, 158 SS.

Ähnlichkeit hat. Es ist ganz in Sanskrit geschrieben, dessen sich auch die Frauen und die Hirten bedienen. Im Vorspiel tritt die vom Schauspieldirektor herbeigerufene Schauspielerin auf und fragt in Prakrit: *ajjāutta ko nīyoō*, „was steht zu Diensten, edler Herr?“
 5 Aber der Direktor weist sie strenge zurecht, indem er sagt: „Hier ist nicht der Ort für gemeine Rede (*ksudrālāpa*), meine Liebe! Das ist keine Versammlung von gewöhnlichen Fürsten, sondern von auserlesenen Viṣṇuverehrern (*haribhaktā*)“. Den Einwand der Schauspielerin, wie denn ein Drama ohne Prakrit möglich sei, beantwortet
 10 der Direktor mit dem Hinweis auf die „von großen Dichtern verfaßten Werke Hanumannāṭaka u. a.“. Wie das ausschließlich in Sanskrit abgefaßte Hanumannāṭaka ist auch die Gopālakelicandrikā ein Mittelding zwischen Drama und Epos, indem zahlreiche Verse und auch Prosastellen vorkommen, die nicht in den Mund der
 15 auftretenden Personen passen, sondern ganz im Erzählungston gegeben sind. Diese Stellen sehen oft aus wie episch ausgeführte Bühnenanweisungen.

So wird z. B. (S. 58 f.) das Auftreten des Hirten Jayanta, der die Stelle der lustigen Person in dem Stücke vertritt (ohne aber
 20 ein Viḍūṣaka zu sein), zuerst in Prosa mit den Worten angekündigt: „Dann tritt Jayanta herein, Vorräte auf dem Kopfe tragend, mit lahmem Fuß, auf einen Stock gestützt“. Das wird dann in der folgenden Śārdūlavikrīḍita-Strophe ausgeführt: „Die beim Niedersetzen der Füße herausspritzenden Tropfen saurer Milch von seinem
 25 Gesicht ableckend¹⁾, alle guten Leute durch das von ihm ausgehende Gekeuche erschreckend, mit unsteten Augen, den Turban auf der Seite, einen Haufen gekochtes Gemüse auf die Schulter geladen, Reismus in einem Holznapf auf dem Kopfe tragend, bepackt²⁾ wie ein tüchtiges Elefantenkalb, also kam Jayanta daher“.

30 An einer Stelle (S. 76) wird auch gesagt, wer solche episch-beschreibende Strophen sprechen soll. Es heißt da: „Der *sūcaka* zu den Festteilnehmern (*sūcakāḥ sāmājīkān prati*):

„In der Hand die Flöte haltend,
 Auf der Schulter den Bambusstab,
 35 Mit den Augen zärtlich blickend,
 Mit den Ringen, hängend vom Ohre,
 Seine vollen Wangen schmückend —
 Also trat der geliebte Kṛṣṇa
 Lieblich aus der Laube hervor.“

40 *Sūcaka* ist nach Hemacandra ein Synonym für *sūtradhāra*. Caland meint, daß es hier etwas anderes bedeute, nämlich den „Erklärer“, und denkt an eine Person, die wie bei unserem Bioskop

1) *pādanyāsasamuccaladdadhikanālīḥhānanah*, schwerlich, wie Caland (S. 16) übersetzt: „zijn gezicht was besmeerd met de druppels zure melk“.

2) Das wird wohl *saṃvalitāḥ* heißen. Caland vermutet *saṃcalitāḥ* und übersetzt: „waggelend“.

die Erläuterungen zu den Bühnenvorgängen gibt. Das ist ja möglich. Ich glaube aber doch, daß Hemacandra recht hat und daß der Schauspieldirektor, ebenso wie er im Prolog bald *sūtradhāra*, bald *naṭa* genannt wird, zur Abwechslung einmal auch *sūcaka* heißt. So heißt es im Prolog auch (S. 49): *naṭaḥ sāmājikān 5 prati* und *naṭo varṇayati*.

Wir berühren damit die Frage, wie wir uns die Aufführung oder Darstellung des Stückes zu denken haben. Caland denkt an die Möglichkeit, daß es ein Stück von der Art ist, wie sie Growse in seinem Buch über Mathurā schildert, wo bei volkstümlichen Kṛṣṇaspielen die Schauspieler Kinder sind, die kein Wort sprechen, sondern zu deren Handlungen ein *rāsadhārin*, d. i. ein Brahmane, der mit einer Truppe von Sängern und Musikern die Aufführung ländlicher Mysterienspiele leitet, die Reden rezitiert. Auch die Möglichkeit, daß wir es mit einem Schattenspiel zu tun 15 haben, zieht er in Erwägung. Doch hält er es für wahrscheinlicher, daß es ein Mysterienspiel nach Art der Yātrās ist. J. Hertel¹⁾ schließt sich dieser Ansicht an, möchte aber lieber die *Swāṅg*, die volkstümlichen Mysterienspiele Nordwestindiens, mit unserem Werke vergleichen²⁾. Eine Art Mysterienspiel ist das Stück auf jeden 20 Fall. Das zeigt der ganze Inhalt der Dichtung.

Anmutige Szenen aus dem Hirtenleben, in denen der jugendliche Kṛṣṇa mit seinen Genossen und seine geliebte Rādhā mit ihren Freundinnen auftreten, werden teils in Liedern, teils in Dialogen und epischen Strophen breit ausgesponnen, in den Szenen, wo 25 Jayanta auftritt, nicht ohne Humor. Aber andererseits wird der religiöse, mystische Zweck der Dichtung deutlich genug hervorgehoben. Es wird ausdrücklich gesagt, daß das Stück in einer Festversammlung von Bhāktas, von Viṣṇuverehrern, aufgeführt werden soll. Und beim ersten Auftreten des Hirten Kṛṣṇa fordert der 30 Schauspieldirektor die Schauspielerin auf, das Geräte zum *Nirājana* für den Gott herbeizubringen. Dann heißt es weiter:

„Die Schauspielerin tut, wie er befiehlt; und sie naht singend mit dem *Nirājana*-Geräte, das mit seinen mondfleckenartigen Dichten der Mondscheibe gleicht. 35

Schauspieler:

Wie du mit Freudentränentropfen rings die Lampe besprengst,
verehrst du,

Scheint es, Geliebte, wie mit Lotusblütenblättern mehr noch den
Gott. 40

1) *Literarisches Zentralblatt* 1917, S. 1198 ff.

2) Nach R. C. Temple, *The Legends of the Panjāb*, Vol. I, p. VIII und 121 werden die *Swāṅg* von einem Geistlichen mit seiner Gesellschaft bei religiösen Festen teils gesungen, teils rezitiert, teils gespielt. Rein erzählende und manche bloß erklärende Strophen sind zwischen den Strophen (die *Swāṅg* sind ganz metrisch), die Reden enthalten, eingefügt. Die verschiedenen Rollen

Zu den Festteilnehmern: Hier ist der Führer zur höchsten Stätte (der Seligkeit), um seinen Verehrern Gnade zu bezeigen, persönlich erschienen, von mir herbeigeholt. Und auf mein Geheiß ist meine Hausfrau hier mit dem *Nirājana*-Gefäß herbeigekommen.

5 Mögen die Herren sich selbst überzeugen.

Die Festteilnehmer stehen mit andächtig gefalteten Händen und gesenkten Häuptern da. Die Schauspielerin zeigt das heilige Kennzeichen des *Nirājana*-Gefäßes (*nirājanamudrā*)¹⁾.

Der Schauspieler beschreibt:

10 Durch die Strahlen der Dochte, die den Flecken des Mondes gleichen, glitzert

In Gestalt der Lampe hier der Mond, sich spiegelnd in den Scheiben

Zwischen dem Scheitelgeschmeide²⁾, die wie Spiegel von Smaragd
15 erstrahlen.

Die Festteilnehmer verneigen sich, indem sie einen Blütenregen herabschütten³⁾.

Nach dem im Śabdakalpādruma zitierten Haribhaktivāsa ist das *Nirājana* eine Zeremonie, bei der man eine Lampe mit mehreren
20 Dochten von ungerader Zahl in ein reines Gefäß (das *nirājanapātra* oder *nirājanabhājana*) stellt und anzündet, um damit einen Gott oder ein Götterbild zu ehren, indem man es vor ihm hin und her schwenkt³⁾. Der Aufführung des Stückes — unmittelbar nach der hier übersetzten Stelle beginnt der erste Akt des Dramas —
25 geht also eine religiöse Feier voraus, bei der die Zuschauer dem Gott Kṛṣṇa ihre Huldigung darbringen. Der den Gott darstellende Schauspieler vertritt hierbei diesen selbst in derselben Weise, wie wenn der Gott sonst etwa in der Form eines Idols verehrt wird.

Auch an anderen Stellen, insbesondere gegen Ende des Stückes,
30 tritt das religiöse Moment deutlich hervor. So werden im III. Akt der Göttin Vṛndā (Lakṣmī) eine große Zahl von Versen in den Mund gelegt, in denen sie (S. 105 ff.) die mystische Lehre verkündet, daß Rādhā und Kṛṣṇa in Wirklichkeit eins sind (*yah Kṛṣṇaḥ saiva Rādhā vai yā Rādhā Kṛṣṇa eva saḥ*), daß das Höchste Wesen
35 (*Puruṣottama*) in Hirtengestalt auf die Erde gekommen und seine Śakti als Rādhā erschienen sei. Und die liebliche Szene vom Kleiderdiebstahl des Kṛṣṇa im IV. Akt (S. 122 ff.) wird ganz theologisch ausgedeutet, wie wenn Kṛṣṇa die Hirtenmädchen nur in

werden von verschiedenen Schauspielern gesprochen und diese sprechen die erzählenden und erklärenden Partien ihrer Rollen als Teil ihrer Reden. Beispiele solcher Śwāṅg gibt Temple in Nr. 8, 10, 15, 16, 18 und 30.

1) Das *Nirājana*-Gefäß ist wohl ein rundes Metallgefäß mit einer größeren Anzahl von Schnäbeln für Dochte. Irgend ein Stempel oder Zeichen (*mudrā*) kennzeichnet es als ein heiliges Gefäß.

2) Wohl des Schauspielers, der den Kṛṣṇa darstellt.

3) Vgl. Petersburger Wörterbuch s. v. *ārātri* und Caland, S. 9.

bezug auf ihre *bhakti*, ihre Gottesliebe, hätte prüfen wollen. Unter dem Schutze der Nacht baden die Hirtinnen in der Yamunā und haben ihre Kleider abgelegt. Kṛṣṇa nimmt sie ihnen weg. Am Morgen verlangen die Hirtenmädchen ihre Kleider zurück, denn die Sonne sei eben aufgegangen, wie sollten sie nach Hause gehen? 5 Kṛṣṇa stellt ihnen die Bedingung, daß sie sich vor ihm verbeugen müssen, bevor er ihnen die Kleider zurückgibt, denn:

„Nicht durch die Vedas, noch durch Askese,
Durch Spenden nicht und nicht durch Opfer
Vermag ein Mensch mich so zu schauen, 10
Wie meine Getreuen, die mich lieben“.

Der letzte Akt ist fast ganz religiösen Inhalts. *Paurṇamāsī* und *Sārādī*, die Verkörperungen der Vollmonds- und der Herbstnacht, treten auf und beklagen sich, daß die Hirtinnen nicht zum Rāsatanz mit Kṛṣṇa erscheinen. Da erscheint der Hirte Kṛṣṇa und 15 die beiden erinnern ihn an sein Gelübde. Nun ruft er durch bloßes Denken seine Dienerin, die *Yogamāyā* (Zaubermacht) herbei und beauftragt sie, die Bewohner der Hirtenniederlassung zu bezaubern, um den Rāsatanz mit ihnen abhalten zu können. Dann wird erzählt, wie Kṛṣṇa im vollen Schmuck zur Hirtenstation geht und 20 dort sein Flötenspiel ertönen läßt, dessen liebliche Klänge die Hirtinnen von ihrer häuslichen Beschäftigung hinweg zum Rāsatanz in die Herbstmondnacht hinaus locken. Aber auch Götterscharen kommen mit Musik und Blumenregen vom Himmel herab, um dem Kṛṣṇa zu huldigen. Die Hirtinnen ermahnt Kṛṣṇa, zu ihren Eltern, 25 Brüdern und Ehemännern zurückzukehren, die blökenden Kälber zu melken und den schreienden Kindern zu trinken zu geben. Ihn könne man auch im Geiste verehren. Ziemlich viele Verse sind hier aus dem *Bhāgavatapurāṇa*¹⁾ entnommen. Schließlich erklären sich aber doch die Hirtinnen als seine Sklavinnen und bringen ihm 30 ihre Huldigung dar, worauf — das wird wieder erzählt — der Gott in der trefflichen Gestalt eines Tänzers sein Spiel in ihrer Mitte offenbart. Die Schilderung unterbricht der Sūtradhāra mit den Worten: „Doch genug der allzu weitschweifigen Rede! Wir vermögen nicht die Anmut des mit mannigfachen, unendlichen 35 Kräften ausgestatteten Erhabenen hier darzutun“. Der Schlußvers lautet: „Rāmakṛṣṇa, der als Seele gebrauchte Leib des Hari (d. h. Rāmakṛṣṇa, in dem Gott Viṣṇu verkörpert ist), — er hat dieses Schauspiel (*nāṭaka*) verfaßt zur Unterhaltung der Vaiṣṇavas“.

Wie im *Gitagovinda* wird Kṛṣṇa auch in der *Gopālakelicandrikā* 40 oft „der Waldbekränzte“ (*vanamālīn*) genannt. Aber sonst hat dieses Hirtenspiel gerade mit dem *Gitagovinda* wenig gemein. Sowohl Jayadevas *Gitagovinda*, als auch Dichtungen von der Art der *Indarabha* des Amānat sind doch Liederzyklen, Wechselgesänge oder

1) Besonders Bhāg.-Pur. X, 29 ist stark benutzt.

zusammenhängende Reihen von Tanzliedern und daher vielmehr lyrische, als dramatische Dichtungen, während sich das Hirtenspiel des Rāmakṛṣṇa immerhin mit einiger Berechtigung als *nāṭaka* oder „Schauspiel“ bezeichnet. Die äußere Form ist die eines Dramas. Wir haben eine Einteilung in Akte mit Vorspielen. Der Prosadialog nimmt, wenn auch die Strophen überwiegen, einen größeren Raum ein, als im Hanumannāṭaka. Mit dem letzteren hat unser Stück den Wechsel von epischen mit Dialog-Strophen gemein, und wie in diesem stehen Schilderungen im Kāvyaстиl statt der Bühnenanweisungen. H. Lüders¹⁾ hat darauf hingewiesen, daß ähnliches auch im javanischen Schattenspiel vorkommt, wo diese Schilderungen bei gedämpfter Musikbegleitung hergesagt werden. Und manches scheint für die von Lüders (und früher schon von Pischel) vertretene Ansicht zu sprechen, daß das Hanumannāṭaka, ebenso wie das *Dūtāṅgada* des *Subhata*, ein Schattenspiel sei²⁾.

Gegen diese Annahme spricht jedoch, daß im Hanumannāṭaka, ebenso wie in der Gopālakelicandrikā, nicht die geringste Andeutung zu finden ist, daß die Darstellenden Lederfiguren und nicht lebende Menschen gewesen sein sollten. Insbesondere die Handlung der Gopālakelicandrikā kann ich mir ohne wirkliche Schauspieler nicht gut denken. Und auch Hanumannāṭaka 1, 14³⁾: „Wir sind Schauspieler“ (*nartakāḥ*) läßt sich schwer mit der Hypothese vom Schattenspiel vereinigen. Ich möchte daher doch lieber an stumme Schauspieler, vielleicht Kinder, denken, die auf der Bühne die Handlungen vollziehen, während alle Strophen und Reden von einem Rezitator hergesagt werden⁴⁾. Der Kāvyaстиl nicht nur in den Versen, sondern auch in der Prosa, in der wir oft unendlich lange Komposita finden, macht es wahrscheinlich, daß nicht die Schauspieler selbst, sondern nur ein hochgebildeter, des Sanskrit kundiger Rezitator der eigentliche Sprecher bei der Aufführung ist.

Eine andere Möglichkeit wäre allerdings auch noch denkbar. Es könnte sein, daß das Stück dazu bestimmt war, von einem

1) *Die Saubhikas*, a. a. O. S. 698 ff.

2) Vom *Dūtāṅgada* gibt es auch eine Rezension, in welcher erzählende Stücke eingeschoben sind, s. Eggeling, *India Office Catalogue* p. 1604 ff.

3) Daß, wie Lüders (a. a. O. S. 709 f.) meint, in diesem Vers die Lesart *saubhyā* vorzuziehen, daß *saubhyā vyaṃ nartakāḥ* zu übersetzen sei: „Die Schauspieler sind wir, die Saubhyas“, und daß das in den Wörterbüchern unbekannte *saubhyā* (= *saubhika* = *saubhika*) „Schattenspieler“ bedeute, davon kann ich mich nicht überzeugen. Lüders selbst weist (S. 732) darauf hin, daß sowohl im Kauṭilya-Arthaśāstra, als auch im Jātaka und im Mahāvastu die Saubhikas neben den Naṭas und Nartakas genannt werden, also mit diesen nicht identisch sein können. Dann kann man aber auch nicht sagen: „Die Nartakas sind wir, die Saubhyas“. Ich lese *saumyā vyaṃ nartakāḥ* und übersetze: „Wir sind glückbringende Schauspieler“. Das Epitheton *saumyāḥ*, „faust“, wäre besonders passend, wenn man an Knaben als stumme Schauspieler dächte. Aber auch sonst scheint mir das Adjektiv *saumyāḥ* nicht schwer zu erklären.

4) Vgl. Lüders, a. a. O. S. 736 und Caland, S. 4 f.

Brahmanen mit seinen Schülern tatsächlich aufgeführt zu werden. R. W. Frazer¹⁾ schildert, wie in unseren Tagen eine solche Aufführung eines Kṛṣṇaspielles, das ein Brahmane mit seinen Schülern einstudiert hat, vor sich geht. Das Spiel findet in der Mitte des Dorfes vor den Brahmanen und den Dorfbewohnern statt. Es gibt 5 keine Szenerie. Zwei Fackelträger stehen zur Rechten und zur Linken mit flackernden Fackeln. Hinter einem von ihnen stehen die Knaben-Schauspieler. Langsam tritt aus ihrer Mitte ein Knabe hervor mit hohem, von Flitterwerk glänzendem Hauptschmuck. Er beginnt in Prosa und Versen, stets im Rhythmus mit der begleiten- 10 den Musik, zu rezitieren. Die Zuschauer lauschen andächtig, wenn sie auch von dem Gesprochenen kaum etwas verstehen. Die Handlung ist ihnen ja wohl bekannt. Bald treten fünf Knaben in Mädchenkleidern auf. Der erste Spieler ist der Gott Kṛṣṇa. Die fünf anderen sind die Hirtinnen. Sie legen ihre weißen Ober- 15 gewänder ab und tun, als ob sie badeten, wobei sie Lieder, auch Loblieder auf Kṛṣṇa, singen. Kṛṣṇa steigt dann vom Baum herab, schleicht sich in die Nähe der Hirtinnen und bemächtigt sich ihrer Kleider, worauf er sich wieder zurückzieht. Die Hirtinnen kommen klagend zu Kṛṣṇa, erklären ihm ihre Liebe und Ergebenheit und 20 bitten um die Rückerstattung ihrer Kleider. Stundenlang geht das Spiel in dieser Weise fort, ohne daß die Zuschauer ermüden. „Bei der ganzen Aufführung kann man das Bemühen sehen, gleichsam unter dem Schein eines Mysterienspiels, die Taten des Kṛṣṇa und die Freude seiner Verehrer darzustellen.“ 25

Jedenfalls aber ist die Gopālakelīcandrikā ein Werk der vollendeten Kunstdichtung, das wohl in Anlehnung an irgendwelche volkstümliche Mysterienspiele entstanden sein wird, aber von diesen doch nach Form und Inhalt sehr weit entfernt ist. Sicher war es 30 nur für ein vornehmes, fein gebildetes Publikum berechnet.

Der Verfasser des Stückes nennt sich selbst einen Anhänger des Rāmānuja²⁾, woraus folgt, daß er nicht vor dem 12. Jahrhundert gelebt haben kann. Das ist alles, was sich über seine Zeit sagen läßt. Denn daraus, daß er das Hanumannāṭaka erwähnt und Strophen aus dem X. Buch des Bhāgavatapurāṇa seinem Werk ein- 35 verleibt hat, läßt sich kein weiterer chronologischer Schluß ziehen. Denn das Hanumannāṭaka wird schon von Ānandavardhana zitiert, ist demnach älter als 850 n. Chr. Und das Bhāgavatapurāṇa wird von Ānandatīrtha (etwa 1199—1278 n. Chr.) als heiliges Buch angesehen, muß also jedenfalls schon im 12. Jahrhundert oder früher 40 entstanden sein³⁾.

1) *A Literary History of India*, London 1898, p. 267 ff.

2) Rāmānuja ist 1016 oder 1017 n. Chr. geboren und lebte noch 1098, s. R. G. Bhandarkar, *Vaiṣṇavism, Śaivism and Minor Religious Systems* (Grundriß III, 6, 1913), S. 51 f.

3) R. G. Bhandarkar, a. a. O. S. 49 meint, es müsse schon zwei Jahrhunderte vor Ānandatīrtha entstanden sein. Es ist aber eine ganz willkürliche

Im Vorspiel fragt die Schauspielerin (S. 45): „Ist denn dieser (Rāmakṛṣṇa) dem Geschlechte des *Daṇḍin*¹⁾, des *Bhavabhūti* oder des Dichters *Bhāravi* entsprossen, daß seine Dichtung zum Herzensfest der Fürstenversammlung²⁾ dienen soll?“ Mit Daṇḍin, Bhavabhūti und Bhāravi kann man Rāmakṛṣṇa zwar nicht vergleichen, aber unter den Werken der Zeit nach dem 12. Jahrhundert ist seine Gopālakelīcandrikā doch eine ganz bemerkenswerte dichterische Leistung, und wir können mit dem Herausgeber nur bedauern, daß uns nicht mehr Handschriften des Textes erhalten sind.

10 Jedes neue Werk der Sanskritliteratur, das bekannt wird, bietet auch Neues in lexikalischer Beziehung. Caland hat (S. 151 f.) eine Liste von bemerkenswerten Wörtern aus unserem Texte zusammengestellt. Zu dieser Wortliste seien mir noch einige Bemerkungen gestattet.

15 Anstatt *rāmanāyaka* 46, 10 (= *rāmanātha*) sollte es heißen: *ramānāyaka* 46, 10 (= *ramānātha*, i. e. Kṛṣṇa-Viṣṇu).

Vidyāprabodhau 142, 17 ist nicht soviel wie *vidyādhara*, sondern ist als Dvandva zu erklären: Rādhā und Kṛṣṇa sind vereinigt wie Vidyā (mystisches Wissen) und Prabodha (Erwachen zur Erkenntnis).

20 *Sūnu* 144, 15 heißt nicht „Sonne“, sondern *suktisūnu* ist dasselbe wie *suktija*, „Sohn der Perlenmuschel“, d. i. „Perle“.

Merkwürdig ist der Gebrauch des Wortes *prastāvanā*³⁾ bei Rāmakṛṣṇa. Er kann damit nicht das „Vorspiel“ bezeichnen, sondern 25 scheint das Wort in dem Sinne von „Beginn, Anfang“ zu gebrauchen. Denn die Worte *tataḥ prastāvanā*, die nicht nur am Anfang des I. Aktes (49, 37), sondern auch des III. Aktes (92, 15) stehen, scheinen zu bedeuten: „Dann (folgt) der Beginn (des Aktes)“.

Annahme, daß gerade zwei Jahrhunderte nötig seien, damit ein Werk für heilig gehalten werde.

1) Caland (S. 6 Anm.) bemerkt dazu: „Hier geldt dus Daṇḍin als een tooneelspeldichter, een argument voor Pischel's theorie dat hij de auteur is van de *Mṛcchakatikā*“. Das folgt aber durchaus nicht; Rāmakṛṣṇa braucht den Daṇḍin ebensowenig für einen Dramendichter gehalten zu haben, wie Bhāravi Dramen gedichtet hat.

2) *rājasad* im Sinne von *rājaparīṣad*, fehlt in Caland's Verzeichnis der sonst nicht belegten Wörter.

3) von Caland p. 7 f. besprochen, aber in die Wortliste nicht aufgenommen.

Die Kārikāvalī des Viśvanātha.

Aus dem Sanskrit übersetzt

von

E. Hultsch.

Vorwort.

Vor zwölf Jahren veröffentlichte ich in deutscher Übersetzung zwei der bekanntesten Kompendien des Nyāya- und Vaiśeṣhika-Systems: die *Tarkakaumudī*¹⁾ und den *Tarkasaṃgraha* mit *Dīpikā*²⁾. Beide Übersetzungen leiden unter einem Mangel, den ich jetzt zum Teile zu beseitigen imstande sein würde, wenn die hohen Setzerlöhne und Materialpreise einen Neudruck gestatteten: der unzureichenden Wiedergabe gewisser Sanskrit-Termini durch die damals von mir gewählten deutschen Äquivalente. Bereits in der Übersetzung der *Tarkakaumudī* wurden einige der in der Übersetzung der *Dīpikā* gebrauchten Kunstwörter durch besser passende ersetzt. In der Übersetzung der *Kārikāvalī* habe ich wieder einige Termini geändert. So ist jetzt *dvēsha* durch „Widerwille“, *pakṣha* durch „Subjekt“ und *vyāpti* durch „Umfassung“ wiedergegeben³⁾.

Zu S. 2 der Übersetzung der *Dīpikā* ist nachzutragen, daß eine deutsche Übersetzung der *Saptapadārthī* von Winter bereits 15 im Jahr 1899 in der ZDMG. (Bd. 53, S. 328 ff.) erschienen ist⁴⁾. Eine englische Übersetzung der *Tarkabhāṣā* lieferte Tuxen (Kopenhagen, 1914). Systematische Darstellungen der Nyāya- und Vaiśeṣhika-Philosophie verdanken wir Suali (*Introduzione allo studio della filosofia indiana*; Pavia, 1913) und Faddegon (*The 20 Vaiśeṣhika System*; Amsterdam, 1918).

1) Oben, Bd. 61, S. 763 ff.

2) Abhandlungen der K. G. d. W. zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Neue Folge, Bd. IX, Nr. 5.

3) Die richtige Übersetzung von *avachchhinna* ist „begrenzt“, die von *bhōga* (*Dīpikā*, § 10 und *Tarkakaumudī*, § 7) „Empfindung“ und die von *lakṣhaṇa* (*Dīpikā*, § 3 und *Tarkakaumudī*, § 54 f.) „Charakteristionum“. Auf S. 15 der Übersetzung der *Dīpikā* lies in Anm. 4: Dies ist die traditionelle Erklärung von *Rigveda*, X, 190, 3; s. Sāyana's Kommentar. In Wirklichkeit bedeuten jene Worte: „Der Schöpfer bildete der Reihe nach“.

4) Zur Bestimmung der Zeit, welcher Sivāditya, der Verfasser der *Saptapadārthī*, angehörte, s. jetzt J. Bo. Br. R. A. S., 23, 32 ff.

Während Annambhaṭṭa im *Tarkasaṃgraha* sich der Prosa bedient hat, unternahm es Viśvanātha Pañcānana Bhaṭṭāchārya, die Hauptlehren des Nyāya und Vaiśeṣika in metrischer Form zu behandeln, versah aber, wie Annambhaṭṭa, sein Kompendium, die *Kārikāvalī* oder den *Bhāṣāparichchheda*, mit einem von ihm selbst verfaßten Kommentare, der *Siddhāntamuktāvalī*. Beide Werke wurden zuerst zu Calcutta im Jahr 1827 gedruckt¹⁾. Dieselben beiden Texte und eine (jetzt veraltete) englische Übersetzung des *Bhāṣāparichchheda* von Röer erschienen ebenfalls zu Calcutta im Jahre 1850 unter dem Titel „Division of the Categories of the Nyāya Philosophy“. Für meine Übersetzung benutzte ich die Ausgabe der *Kārikāvalī* und *Muktāvalī* von Jīvarāmaśāstrin (Bombay, Śakē 1820, Samvat 1955), die der *Kārikāvalī*, *Muktāvalī* und *Dinakarī* von Vindhyeśvariprasāda Dūbē (Benares, 1882) und die derselben drei Werke und der *Rāmarudrī* von Bālakrishṇaśāstrin Paṭavardhana (Benares, Samvat 1956). Wie ich einer Anmerkung in Suali's *Introduzione* (p. 94, n. 2) entnehme, war eine englische Übersetzung sowohl des *Bhāṣāparichchheda* als der *Siddhāntamuktāvalī* von Thomas zu erwarten, die vermutlich während des Weltkriegs in England erschienen sein wird.

Viśvanātha lebte um 1600 n. Chr. und schrieb seinen Kommentar zum *Nyāyasūtra* in Śaka 1556; s. Suali's *Introduzione*, p. 93. Über andere Werke desselben Verfassers s. Aufrecht's *Catalogus Catalogorum*, Vol. I, p. 584 f. Aus der Erwähnung des Flusses Karmanāsā in Vers 162 der *Kārikāvalī* darf man vielleicht schließen, daß Viśvanātha in Benares lebte, wie Laugākṣhi Bhāskara, der in seiner *Tarkakaumudī* den Teich Maṇikarnikā und den Tempel des Viśvėśvara erwähnt²⁾. Dasselbe gilt auch für Annambhaṭṭa, da er im Eingange sowohl des *Tarkasaṃgraha* als der *Dīpikā* den Gott Viśvėśvara als seinen Schutzpatron anruft; denn Viśvėśvara ist ein Synonym von Viśvanātha, dem Namen eines berühmten Tempels des Śiva zu Benares.

Die *Kārikāvalī* besteht, wie der Name besagt, aus einer Reihe von *versus memoriales*. Der Verfasser befließt sich möglicher, bisweilen ängstlicher Kürze, wird aber andererseits durch das Metrum oft gezwungen, Flickwörter einzufügen, technische Ausdrücke durch Synonyma zu ersetzen und einen angefangenen Satz erst im folgenden Verse zu beenden. Die Anordnung der metrischen Sūtras ist eine streng systematische. Um die Übersicht zu erleichtern, habe ich den Text in 56 Paragraphen zerlegt, aber innerhalb der Paragraphen die laufenden Nummern der einzelnen Verse angegeben. Wie Annambhaṭṭa, beginnt auch Viśvanātha sein Kompendium mit einer Aufzählung der sieben Kategorien (§ 2) und

1) Siehe Gildemeister, *Bibliothecae Sanskritae Specimen*, p. 117, Nr. 415.

2) S. oben, Bd. 61, S. 772, Anm. 4.

ihrer Unterabteilungen (8—9). Einige allgemeine Bemerkungen über die Kategorien (10) bieten den Anlaß zur Besprechung der Arten der Ursache (11). Es folgt die Behandlung der Substanzen im Allgemeinen (12) und im Einzelnen (13—20, 33). Nach dem über die Seele handelnden Paragraphen (20) ist ein Kapitel eingeschoben, in welchem die vier Arten der Vorstellung (21), nämlich die Wahrnehmung (22, 23), das Schließen (24) nebst den Scheingründen (25—30), das Vergleichen (31) und das sprachliche Wissen (32) besprochen werden. Zum Schluß folgen die Qualitäten im Allgemeinen (34) und im Einzelnen (35—56). In diesen Abschnitt sind eingeschoben § 39 (über das Brennen) und § 47 (Nachträge zur Schlußlehre).

§ 1. Gebet.

(Vers 1.) Verehrung jenem Kṛishṇa, der die Farbe einer neuen Wolke besitzt, dem Diebe der Gewänder der Hirtinnen, dem Samen des Baumes der Welt!

§ 2. Die Kategorien.

(Vers 2.) Es gibt sieben Kategorien (*padārtha*): Substanz, Qualität, Tätigkeit, Allgemeinbegriff, Besonderheit, Inhärenz und Nichtsein (oder Abwesenheit).

§ 3. Die Substanzen.

(Vers 3.) Die (neun) Substanzen (*dravya*) sind: Erde, Wasser, Feuer, Luft, Äther, Zeit, Raum, Seele (und) inneres Organ.

§ 4. Die Qualitäten.

(Vers 3—5.) Die (vierundzwanzig) Qualitäten (*guṇa*) sind: 25 Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit, Zahl, Dimension, Unabhängigkeit, Verbindung, Trennung, Ferne, Nähe, Wissen, Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Energie, Schwere, Flüssigkeit, Klebrigkeit, Disposition, Schicksal¹⁾ und Laut.

§ 5. Die Tätigkeiten.

(Vers 6.) Die fünf Tätigkeiten (*karmaṇ*) sind: Emporwerfen (*utkshēpana*), Hinabwerfen (*apakshēpana*), Krümmen (*ākūñchana*), Ausstrecken (*prasāraṇa*) und Gehen (*gamaṇa*).

(Vers 7.) Drehung, Entleerung, Fließen²⁾, Emporbrennen und Seitwärtsbewegung³⁾ fallen unter „Gehen“⁴⁾.

§ 6. Der Allgemeinbegriff.

(Vers 8.) Der Allgemeinbegriff (*sāmānya*) ist zweifach: höherer und niederer. (Der Begriff) „Existenz“ (*sattā*), welcher in den drei

1) Nach Vers 161 zerfällt das Schicksal in Verdienst und Sünde.

2) Vgl. Vers 156.

3) Vgl. Vers 43.

4) Vgl. *Dīpikā*, § 5.

mit „Substanz“ beginnenden (Kategorien) inhäriert, wird „höherer“ (*para*) genannt.

(Vers 9.) Derjenige Artbegriff (*jāti*), welcher von dem höheren verschieden ist, wird „niederer“ (*apara*) genannt.

5 (Vers 9, 10.) Der Artbegriff der Substantialität usw. wird (je nachdem) höherer oder niederer genannt; er ist ein höherer, da er (andere Begriffe, nämlich „Erde“ usw.) umfaßt, und ein niederer, da er (von einem anderen Begriffe, nämlich „Existenz“) umfaßt wird.

§ 7. Die Besonderheit.

10 (Vers 10.) Besonderheit (*viśeṣha*) ist der letzte (erkennbare Unterschied), welcher in den ewigen Substanzen¹⁾ inhäriert.

§ 8. Die Inhärenz.

(Vers 11.) Inhärenz (*samavāya*) ist die Beziehung (*sambandha*) des Topfes usw. zu (seinen) Hälften usw., der Qualitäten und Tätig-
15 keiten zu den Substanzen, und der Artbegriffe zu diesen²⁾.

§ 9. Das Nichtsein.

(Vers 12, 13.) Das Nichtsein (*abhāva*) ist zweifach: Abwesenheit des Zusammenhanges³⁾ (*samsargābhāva*) und gegenseitiges Nichtsein (*anyōnyābhāva*). Die Abwesenheit des Zusammenhanges
20 zerfällt in drei Arten: früheres Nichtsein (*prāgabhāva*), Vernichtung (*dhvaṃsa*) und absolutes Nichtsein (*atyantābhāva*).

§ 10. Allgemeines über die Kategorien.

(Vers 13.) Die gemeinsame Bestimmung⁴⁾ der sieben (Kategorien) ist „Erkennbarkeit“ usw.⁵⁾

25 (Vers 14.) Die fünf mit „Substanz“ beginnenden (Kategorien) des Seins (*bhāva*)⁶⁾ sind vielfach⁷⁾ (und) durch Inhärenz verbunden. Die drei ersten besitzen „Existenz“⁸⁾. Die mit „Qualität“ beginnenden ermangeln der Qualität und Tätigkeit.

(Vers 15.) Alle die mit „Artbegriff“ beginnenden (Kategorien)
30 ermangeln des Allgemeinbegriffes⁹⁾. (Alle) außer der unendlichen Kleinheit (*parimāṇdalya*)¹⁰⁾ (wirken) als Ursachen.

1) Die ewigen Substanzen (*nitya-dravya*) sind die Atome der vier ersten Substanzen und die fünf mit „Äther“ beginnenden Substanzen; s. *Dīpikā*, § 7.

2) Hierzu fügt die *Muktāvalī* die Beziehung der Besonderheiten zu den ewigen Substanzen. Vgl. *Tarkasaṃgraha*, § 79 und *Tarkakaumudī*, § 52.

3) Genauer übersetzt: „das Nichtsein durch den Zusammenhang“; s. Athalye, *Tarkasaṃgraha*, pp. 100, 369 f. und *Nyāyakōśa*, p. 857, Anm. 2.

4) Wörtlich: „der Besitz gemeinsamer Bestimmungen“ (*sūdharmya*).

5) Nach der *Dīpikā*, § 2 ist „Benennbarkeit“ das Charakteristicum des Begriffes „Kategorie“. 6) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 37, Anm. 2.

7) Während die sechste Kategorie des Seins, die Inhärenz, nur eine ist; vgl. *Tarkasaṃgraha*, § 8. 8) Vgl. Vers 8. 9) Vgl. *Dīpikā*, § 6.

10) Siehe *Muktāvalī* zu Vers 111: — „Die Dimension des Atoms, resp. die Dimension des Doppelatoms sind nicht die Ursache für die Dimension des

§ 11. Die Ursache.

(Vers 16, 17.) Ursachesein ist das beständige Vorherexistieren von etwas, das der Nebensächlichkeit¹⁾ ermangelt. Die Kenner des Nyāya-Systems unterscheiden drei Arten der (Ursache: *kāraṇa*): inhärente Ursache (*samavāyi-kāraṇa*), nicht-inhärente Ursache (*asamavāyi-kāraṇa*) und instrumentale Ursache (*nimitta-kāraṇa*). 5

(Vers 18.) Die inhärente Ursache ist diejenige, in welcher inhärierend das Produkt (*kārya*) entsteht; die zweite ist eine Ursache, die zu der (ersten) in enger Beziehung steht; die dritte ist eine von beiden verschiedene²⁾. 10

(Vers 19—21.) Die fünf (Arten) des Nebensächlichen sind (1) etwas, mit dem zusammen die frühere Existenz (der Ursache verstanden wird); (2) etwas, dessen (frühere Existenz) vermittelt der Ursache (verstanden wird)³⁾; (3) etwas, dessen frühere Existenz erkannt wird, nachdem man (seine) Existenz vor einem dritten er- 15 kannt hat; (4) etwas, dessen (frühere Existenz) nicht verstanden wird, ohne daß man (seine) Existenz vor der Ursache erkannt hat; und (5) etwas, das verschieden ist von demjenigen, welches immer notwendig vorher existiert.

(Vers 21, 22.) Wenn ein Topf usw. (das Produkt ist), so ist 20 das erste (Nebensächliche) der Begriff des Stockes (durch den die Töpferscheibe gedreht wird) usw., das zweite die Farbe des Stockes usw., das dritte der Äther⁴⁾, das vierte der Vater des Töpfers, das fünfte ein Esel (der den Ton trägt) usw. Unter diesen ist das letzte notwendig (da es die vier anderen einschließt)⁵⁾. 25

(Vers 23.) Inhärente Ursachen sind nur Substanzen, nicht-inhärente Ursachen dagegen nur Qualitäten und Tätigkeiten.

Doppelatoms und die des dreifachen Atoms, weil die Dimension (stets) eine intensivere Dimension der eigenen Art bewirkt (und daher das Doppelatom kleiner als das Atom selbst, das dreifache kleiner als das doppelte sein müßte; s. *Tarkakaumudī*, § 19). Die unendliche Kleinheit des Doppelatoms ist aber nicht intensiver als die des Atoms, und die Dimension des dreifachen Atoms ist nicht von derselben Art (d. h. nicht unendlich klein, sondern groß). Deshalb ist (nicht die Dimension, sondern) die Zweifzahl der Atome die nicht-inhärente Ursache der Dimension des Doppelatoms und die Dreifzahl der Doppelatome die der Dimension des dreifachen Atoms“. Vgl. auch Athalye, p. 122 f.

1) Der Terminus *anyathāsiddha* bedeutet wörtlich „nicht auf andere Art folgend“. Hierfür brauche ich als Notbehelf den Ausdruck „schwerfällig“, da ich sonst das zu *anyathāsiddha* gehörige Abstractum „Schwerflichkeit“ durch das schwerfällige Compositum „das Nichtaufandere Art Folgende“ wiedergeben müßte. Athalye, p. 195 umschreibt es als „difficultly antecedent“.

2) Beispiele liefert der *Tarkasaṅgraha*, § 40 und die *Tarkakaumudī*, § 26.

3) Die beiden ersten Arten in der *Kārikāvalī* entsprechen der ersten Art in der *Dīpikā* und *Tarkakaumudī*, die dritte und vierte Art der zweiten, die fünfte der dritten; s. Athalye, p. 196.

4) S. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 774 und die der *Dīpikā*, § 38, sowie Athalye, § 195.

5) Siehe *Muktāvalī* und *Nyāyakōśa*, p. 35, Anm. 2.

§ 12. Allgemeines über die Substanzen.

(Vers 24.) (Alle) außer den ewigen Substanzen¹⁾ stehen in Beziehungen (nämlich Inhärenz usw.)²⁾. Die neun mit „Erde“ beginnenden (Substanzen) besitzen Substantialität³⁾ (und) sind mit
 5 Qualitäten versehen.

(Vers 25.) Erde, Wasser, Feuer, Luft und inneres Organ sind Substrate von Ferne und Nähe, Körperlichkeit (*mūrtatva*), Tätigkeit und Geschwindigkeit⁴⁾.

(Vers 26.) Zeit, Äther, Seele und Raum besitzen Allgegen-
 10 wart (*sarvagatatva*) (und) unendliche Größe (*paramam mahat*). Die fünf mit „Erde“ beginnenden (Substanzen) sind Elemente (*bhūta*)⁵⁾. Die vier (ersten) besitzen Fühlbarkeit.

(Vers 27.) (Dieselben) vier bringen (zusammengesetzte) Substanzen hervor. Die besonderen Qualitäten des Äthers und der
 15 Seele⁶⁾ umfassen nicht das Ganze⁷⁾ und sind momentan⁸⁾.

(Vers 28.) Die drei ersten (Substanzen) sind mit Farbe, Flüssigkeit und Wahrnehmbarkeit (*pratyaksha*) versehen. Zwei (nämlich Erde und Wasser) besitzen Schwere (und) Geschmack, zwei (nämlich Erde und Feuer) künstliche Flüssigkeit⁹⁾.

(Vers 29.) Die Seelen und die Klassen der Elemente¹⁰⁾ sind mit besonderen Qualitäten (*viśeṣha-guṇa*) versehen¹¹⁾. Was als die gemeinsame Bestimmung der einen (Substanzen) angeführt worden ist, das ist eine ausschließende Bestimmung gegenüber den anderen.

(Vers 30.) Die Qualitäten der Luft sind die acht mit „Fühlbarkeit“ beginnenden (und) diejenige Disposition, welche Geschwindigkeit heißt¹²⁾. Die Qualitäten des Feuers sind die acht mit „Fühlbarkeit“ beginnenden, Farbe, Geschwindigkeit (und) Flüssigkeit.

(Vers 31.) Im Wasser sind folgende vierzehn (Qualitäten): die acht mit „Fühlbarkeit“ beginnenden, Geschwindigkeit, Schwere,
 30 Flüssigkeit, Farbe, Geschmack und Klebrigkeit.

(Vers 32.) In der Erde sind dieselben vierzehn (Qualitäten) außer Klebrigkeit, (aber) vermehrt durch Geruch.

(Vers 32, 33.) Die Seele hat folgende vierzehn Qualitäten:

1) S. oben, S. 148, Anm. 1.

2) Über *āśritatva* s. *Muktāvalī* und *Nyāyakōśa*, p. 912. Die ewigen Substanzen stehen zur Zeit usw. im Verhältnis der Qualifikation; vgl. Vers 61f.

3) Vgl. Vers 9.

4) S. Vers 158.

5) D. h. solche, deren besondere Qualitäten durch die äußeren Sinne wahrnehmbar sind. — *Muktāvalī*.

6) Nämlich Laut (Vers 44) und Wissen usw. (Vers 32f.).

7) Über *avyāpyavṛtti* s. den Schluß des § 27 der *Dīpikā*.

8) Die *Muktāvalī* definiert den Begriff *kṣaṇika*, „momentan“ durch: „das Gegenstück einer Vernichtung sein, welche im dritten Augenblick erfolgt“. Die besondere Qualität „entsteht im ersten Augenblick, bleibt bestehen im zweiten Augenblick (und) vergeht im dritten Augenblick“; s. *Nyāyakōśa*, p. 224, Anm. 5 und vgl. *Tarkakaumudī*, § 48, Schluß.

9) S. Vers 155f.

10) S. Vers 28.

11) S. Vers 90f.

12) S. Vers 158.

die sechs mit „Wissen“ beginnenden, die fünf mit „Zahl“ beginnenden, bleibenden Eindruck, Verdienst und Sünde.

(Vers 33.) Zeit und Raum besitzen die fünf mit „Zahl“ beginnenden (Qualitäten). Im Äther sind dieselben und der Laut.

(Vers 34.) In Gott (*Īśvara*) sind die fünf mit „Zahl“ beginnenden (Qualitäten), Wissen, Wunsch und Energie. Im innern Organ sind Ferne und Nähe, die fünf mit „Zahl“ beginnenden (Qualitäten) und Geschwindigkeit.

§ 13. Die Erde.

(Vers 35.) Unter diesen (Substanzen) ist die Erde (*kṣhiti*)¹⁰ die (inhärente) Ursache des Geruchs (und) besitzt verschiedene Farben. In ihr sind (alle) sechs Arten des Geschmacks¹⁾ und beide Arten des Geruchs²⁾.

(Vers 36, 37.) Sie fühlt sich lau an, und ihre Fühlbarkeit ist durch Brennen bewirkt³⁾. Sie ist zweifach: ewig und vergänglich. Die ewige besteht in Atomen (*anu*). Die vergängliche ist die hiervon verschiedene. Dieselbe ist aus Teilen (*avayava*) zusammengesetzt. Sie ist dreifach: Körper (*dēha*), Sinnesorgan (*indriya*) und Sinnesobjekt (*viśhaya*).

(Vers 38.) Der Körper ist entweder geboren (*yōnija*) oder²⁰ (ungeboren)⁴⁾. Das Sinnesorgan besteht im Geruchsorgan (*ghrāṇa*). Das Sinnesobjekt sind Doppelatome (*dvyaṇuka*) usw. bis hinauf zum Weltall.

§ 14. Das Wasser.

(Vers 39.) Im Wasser (*jala*) sind weiße Farbe, süßer Geschmack,²⁵ kaltes Anfühlen (und) Klebrigkeit. Seine Flüssigkeit ist natürlich.

(Vers 40.) (Es besitzt) Ewigkeit usw. wie die erste (Substanz, nämlich die Erde), aber (sein) Körper ist ungeboren (*ayōnija*). (Sein) Sinnesorgan ist das Geschmacksorgan (*rasana*). Das Sinnesobjekt sind Meer, Schnee usw.³⁰

§ 15. Das Feuer.

(Vers 41.) Das Feuer (*tējas*) fühlt sich heiß an. (Seine) Farbe ist leuchtend weiß. (Seine) Flüssigkeit ist künstlich⁵⁾. (Es besitzt) Ewigkeit usw. wie vorher.

(Vers 42.) (Sein) Sinnesorgan ist das Gesichtsorgan. Das³⁵ Sinnesobjekt sind brennendes Feuer (*vakni*), Gold usw.

§ 16. Die Luft.

(Vers 42.) Die Luft (*pavana*) fühlt sich lau an, aber ihre Fühlbarkeit ist nicht (wie bei der Erde)⁶⁾ durch Brennen bewirkt.

1) S. *Tarkakaumudī*, § 14.

2) S. Vers 103.

3) S. § 39.

4) Vgl. meine Bemerkungen zur Inschrift der Wardak-Vase, Bd. 73, S. 225 f.

5) Diese Bemerkung bezieht sich auf Gold usw.; s. Vers 156.

6) Vgl. Vers 36.

(Vers 43.) Sie besitzt Seitwärtsbewegung (und) wird erschlossen aus den Merkmalen „Fühlbarkeit“ usw.¹⁾. (Sie besitzt) Ewigkeit usw. wie vorher. (Ihr) Sinnesorgan ist die den Körper bedeckende Haut (*tvach*).

5 (Vers 44.) Das Sinnesobjekt sind der Hauch (*prāṇa*) usw. bis hinauf zum Sturmwind.

§ 17. Der Äther.

(Vers 44.) Die besondere Qualität des Äthers (*ākāśa*) ist der Laut.

10 (Vers 45.) Obwohl nur einer²⁾, bildet er infolge (der Verschiedenheit seiner) Bedingungen (*upādhi*)³⁾ (sein) Sinnesorgan, (nämlich) das Gehörorgan.

§ 18. Die Zeit.

(Vers 45.) Die Zeit (*kāla*) ist die (spezielle) Ursache der
15 Produkte (und) das Substrat (aller) Wesen.

(Vers 46.) (Sie ist) die (spezielle) Ursache der Vorstellung der Ferne und Nähe. (Obwohl nur eine), zerfällt sie infolge (der Verschiedenheit ihrer) Bedingungen in den Augenblick usw.

§ 19. Der Raum.

20 (Vers 46.) Der Raum (*dīś*) ist die (spezielle) Ursache der Vorstellungen „fern“, „nahe“ usw. Er ist einer (und) ewig.

(Vers 47.) Obwohl nur einer, erhält er infolge der Verschiedenheit (seiner) Bedingungen die Bezeichnungen „Osten“ usw.

§ 20. Die Seele.

25 (Vers 47.) Die Seele (*ātman*) ist die Lenkerin der Sinnesorgane und (des Körpers). Denn ein Instrument (*karana*) setzt einen Handelnden voraus.

(Vers 48.) Der Körper hat kein Bewußtsein, da ein Fehlgehen⁴⁾ (stattfindet, d. h. das Bewußtsein schwindet), wenn man
30 stirbt. Wenn die Sinnesorgane so wären (d. h. Bewußtsein hätten), wie könnte, wenn sie zerstört worden sind, Erinnerung (verbleiben)?

(Vers 49.) Auch das innere Organ kann nicht so (d. h. bewußt) sein; (denn) dann würden (die besonderen Qualitäten der Seele, nämlich) Erkenntnis (*jñāna*) usw., nicht wahrnehmbar sein⁵⁾.
35 (Die Seele ist) das Substrat des Verdienstes und der Sünde (und)

1) S. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 14.

2) Das Wort *ākāśa*, welches im klassischen Sanskrit gewöhnlich Neutrum ist, wird hier und in der *Tarkakaumudī*, § 8 als Masculinum gebraucht.

3) Dies bezieht sich auf den Gehörgang; s. *Muktāvatī* und *Tarkakaumudī*, § 8.

4) S. *Tarkakaumudī*, § 31.

5) Denn die Wahrnehmung wird durch Größe verursacht (s. Vers 58), während das innere Organ unendlich klein ist (vgl. Vers 85). — *Muktāvatī*.

wahrnehmbar infolge (ihrer) Verbindung mit den besonderen Qualitäten¹⁾.

(Vers 50.) (Im Körper anderer) ist dieselbe erschließbar aus dem Streben²⁾ usw., wie der Wagenlenker aus der Bewegung des Wagens. Sie ist das Substrat des Selbstbewußtseins (*ahamkāra*)³⁾ (und) wird nur durch das innere Organ wahrgenommen.

(Vers 51.) (Sie ist) alldurchdringend (*vibhu*) (und) besitzt die Qualitäten „Wissen“ usw.

§ 21. Die Vorstellung.

(Vers 51, 52.) Das Wissen (*buddhi*)⁴⁾ ist zweifach: Vorstellung (*anubhūti*) und Erinnerung (*smṛiti*). Die Vorstellung ist vierfach: Wahrnehmung, Schließen, Vergleichen und sprachliches (Wissen).

§ 22. Die Wahrnehmung.

(Vers 52.) Die Wahrnehmung (*pratyakṣa*) ist sechsfach, indem sie in (Wahrnehmung) durch das Geruchsorgan usw.⁴⁾ zerfällt.

(Vers 53.) Der Geruch und der Begriff „Geruch“ usw.⁵⁾ werden durch das Geruchsorgan wahrgenommen, der Geschmack durch das Geschmacksorgan und der Laut durch das Gehörorgan.

(Vers 54, 55.) Entwickelte Farbe⁶⁾ wird durch das Gesichtsgorgan wahrgenommen. Infolge der Verbindung von Helligkeit (*ālōka*)⁷⁾ und entwickelter Farbe nimmt das Gesichtsgorgan Substanzen wahr, welche die letztere besitzen, (sowie) Unabhängigkeit, Zahl, Trennung, Verbindung, Ferne und Nähe, Klebrigkeit, Flüssigkeit, Dimension, Tätigkeit, Artbegriff und Inhärenz, welche⁸⁾ in dem Objekte der Wahrnehmung (*yōgya*) inhärieren.

(Vers 56, 57.) Substanzen, die entwickelte Fühlbarkeit be-

1) Die Seele kann (nur) durch die Verbindung mit (ihren) wahrnehmbaren besonderen Qualitäten, (nämlich) Wissen, Lust usw., wahrgenommen werden, nicht aber auf andere Art. (Dies ergibt sich) aus Vorstellungen wie: „ich weiß“, „ich handle“. — *Muktāvalī*. 2) S. Vers 150 f.

3) Ein Synonymum von *buddhi*, „Wissen“ ist *jñāna*, „Erkenntnis“; s. *Tarkasaingraha*, § 34. Die hier für die beiden Termini gewählten deutschen Äquivalente lassen sich nicht überall verwenden, und ich habe *buddhi* durch „Erkenntnis“ übersetzt in Vers 144, 148, 149, 167, durch „Kenntnis“ in 133 und durch „Vorstellung“ in 109, 122, 124, 128, 129; das Synonymum *bōdha* durch „Erkenntnis“ in 64, 141; *jñāna* durch „Vorstellung“ in 122, 123, 135; *dhī* durch „Erkenntnis“ in 66, 68, 146, 151, durch „Kenntnis“ in 79—81 und durch „Vorstellung“ in 46, 129; *mati* durch „Erkenntnis“ in 57, 147, 148, 150 und durch „Vorstellung“ in 127, 128, 130; *bhāna* durch „Erkenntnis“ in 66; *pratyaya* und *pratīti* durch „Vorstellung“ in 113 und 114.

4) Nämlich die fünf äußeren Sinnesorgane und das innere Organ.

5) Nach der *Muktāvalī* und *Dinakurī* bezieht sich „usw.“ auf die Begriffe „wohlriechend“ und „übelriechend“.

6) Über *udbhūta*, „entwickelt“ s. *Tarkakaumudī*, § 17 und *Dīpikā*, § 23, Schluß.

7) S. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 8.

8) Das Relativum bezieht sich auf Unabhängigkeit usw. — *Muktāvalī*.

sitzen, die (entwickelte Fühlbarkeit) selbst (und) die Objekte der Wahrnehmung durch das Gesichtsorgan außer der Farbe werden durch die Haut wahrgenommen. Auch bei dieser Wahrnehmung der Substanzen (durch die Haut) ist die Farbe die Ursache. Die Verbindung der Haut mit dem inneren Organ ist die Ursache der Erkenntnis¹⁾.

(Vers 57.) Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Erkenntnis (und) Handeln²⁾ werden durch das innere Organ wahrgenommen.

(Vers 58.) Diejenige Erkenntnis, welche unbestimmt (*nirvikalpakā*) heißt, gilt für übersinnlich³⁾. Größe (*mahattva*)⁴⁾ ist die Ursache der sechsfachen (Wahrnehmung)⁵⁾ (und) das Sinnesorgan das Instrument (derselben).

§ 23. Die Operation der Wahrnehmung.

(Vers 59—62.) Die Operation (*vyāpāra*)⁶⁾ (der Wahrnehmung) ist der Kontakt (*sambandha*) des Objektes und des Sinnesorgans. Auch diese ist sechsfach⁷⁾: (1) Die Wahrnehmung der Substanzen erfolgt durch Verbindung (mit dem Sinnesorgan); (2) die des in den Substanzen Inhärierenden durch Inhärenz im Verbundenen; (3) die des in diesem (Inhärenenten) Inhärierenden durch die Inhärenz in diesem (Inhärenenten); (4) die des Lautes durch Inhärenz; (5) die des in diesem Inhärierenden durch Inhärenz im Inhärierenden; und (6) die des Nichtseins durch das Verhältnis der Qualifikation (*viśeṣaṇatā*)⁸⁾, wobei man annehmen kann: „Wenn (das Gegenstück) da wäre, so würde es bemerkt werden“⁹⁾. (Auch) die Wahrnehmung der Inhärenz erfolgt durch das Verhältnis der Qualifikation¹⁰⁾.

(Vers 63.) Die außergewöhnliche (*alaukika*) Operation¹¹⁾ ist dreifach: auf den Allgemeinbegriff gerichtet (*sāmānya-lakṣhaṇa*), auf die Erkenntnis gerichtet (*jñāna-lakṣhaṇa*) und durch Meditation bewirkt (*yōga*).¹²⁾

(Vers 64.) Die Erkenntnis der Allgemeinbegriffe ist die unmittelbare Wahrnehmung (*āsatti*) der Substrate. Sie bezieht sich

1) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 28: — „Die Seele verbindet sich mit dem inneren Organ, das innere Organ mit dem Sinnesorgan (und) das Sinnesorgan mit dem Gegenstande; hieraus entsteht die wahrnehmende Erkenntnis“.

2) Das Wort „Handeln“ (*krīti*) ist ein Synonym von „Energie“ (*prayatna*); s. *Muktāvālī* und *Tarkasaṅgraha*, § 70.

3) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 27 und Athalye, p. 215 ff.

4) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 30.

5) S. Vers 52.

6) S. die Definition von *vyāpāra* in der Übersetzung der *Dīpikā*, S. 32 und die Beispiele in Anm. 6.

7) Zum Folgenden vgl. *Tarkasaṅgraha*, § 43 und *Tarkakaumudī*, § 28.

8) Vgl. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 777 und Anm. 1.

9) Über das sogenannte „Nichtbemerken“ (*anupalabdhi*) s. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 28 und *Tarkakaumudī*, § 44.

10) Dies ist die Ansicht der Naiyāyikas, während die Vaiśeṣhikas den *samavāya* für übersinnlich erklären; s. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 777 und Anm. 3.

11) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 29.

auf die Gesamtheit der Faktoren der Erkenntnis der Bestimmungen (*dharma*) eines bestimmten (Gegenstandes), welche durch ein bestimmtes Sinnesorgan bewirkt wird.

(Vers 65.) Die auf die Erkenntnis gerichtete Operation (ist die Wahrnehmung) derjenigen (Begriffe), welche sie (die Erkenntnis) 5 zum Objekte hat¹).

(Vers 65, 66.) Die durch Meditation bewirkte (Operation) ist zweifach; die des *Yukta* und die des *Yuñjana*²). Der *Yukta* erkennt (das Übersinnliche) beständig, der andere (nämlich der *Yuñjana*) mit Hilfe von Nachdenken. 10

§ 24. Das Schließen.

(Vers 66, 67.) Beim Schließen (*anumiti*) ist die Operation die Betrachtung (des Merkmals), das Instrument die Erkenntnis der Umfassung. Denn das Merkmal (*līnga*), welches erkannt wird, kann nicht das Instrument sein, (da) sonst kein Schließen mit einem 15 zukünftigen oder (vergangenen) Merkmale möglich wäre³).

(Vers 68.) Betrachtung (*parāmarśa*) heißt die Erkenntnis, daß das Umfaßte (*vyāpya*) sich im Subjekte befindet. Umfassung (*vyāpti*) bedeutet Nichtbeziehung zu (d. h. Abwesenheit des Grundes in) etwas anderem, als dem, das die Folge (*sādhya*) besitzt. 20

(Vers 69.) Oder aber Umfassung heißt der Besitz desselben Substrates durch den Grund (*hētu*) mit der Folge, welche kein Gegenstück einer in dem Substrate des Grundes befindlichen Abwesenheit ist⁴).

(Vers 70.) Wo sich nicht das Bewiesensein frei von dem 25 Wunsche zu beweisen findet, das ist das Subjekt (*pakṣa*)⁵). Aus der Erkenntnis, daß (das Merkmal) sich dort (nämlich im Subjekte) befindet, entsteht das Schließen.

§ 25. Die Scheingründe.

(Vers 71.) Die Scheingründe (*hētvābhāsa*) sind fünffach: der 30 unvollkommene, der kontradiktorische, der unbewiesene, der aufgewogene und der nach dem Verstreichen der Zeit (des Beweisens) widersprochene⁶).

§ 26. Der unvollkommene Grund.

(Vers 72.) Der unvollkommene (*anaikāntika*) (Scheingrund) 35 ist dreifach: zu allgemein, zu speziell und nichts ausschließend.

1) Die *Muktāvatī* gibt als Beispiel das Urteil: „der Sandel ist wohlriechend“; vgl. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 778 und Anm. 1.

2) Nach der *Muktāvatī* sind dies die Namen zweier Arten des *Yōgin*.

3) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 32, Anm. 4.

4) Vgl. ebenda, S. 30. „The invariable presence of a thing is the same as the absence of its co-existent negation“; Athalye, p. 247.

5) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 29, Anm. 2.

6) Über *kālātyāyāpadishā* (= *bādha* in Vers 78) s. Gautama's *Nyāya-sūtra*, I, 49 und die Kommentare des Viśvanātha und Vātsyāyana zu dieser Stelle.

(Vers 73.) Zu allgemein (*sādhāraṇa*) ist derjenige, welcher sich sowohl in ähnlichen Beispielen (*sapakṣa*) als in Gegenbeispielen (*vipakṣa*) findet. Zu speziell (*asādhāraṇa*) ist derjenige, welcher von beiden ausgeschlossen ist.

- 5 (Vers 74.) Der nichts ausschließende (*anupasaṁhārin*) ist derjenige, dessen Subjekt durch eine nur Konkomitanz besitzende (Bestimmung begrenzt wird)¹⁾.

§ 27. Der kontradiktorische Grund.

- (Vers 74.) Der kontradiktorische (*viruddha*) (Scheingrund) ist
10 derjenige, welcher sich in dem die Folge Besitzenden überhaupt nicht findet.

§ 28. Der unbewiesene Grund.

- (Vers 75.) Unbewiesensein (*asiddhi*) ist dreifach: dem Substrate nach (*āśrayāsiddhi*), von selbst (*svarūpāsiddhi*) und dem
15 Begriffe des Umfaßten nach (*vyāpyatvāsiddhi*).

- (Vers 76, 77.) Unbewiesensein dem Subjekte nach (liegt z. B. vor), wenn das Subjekt ein aus Juwelen bestehender Berg ist; Unbewiesensein der zweiten (Art) in (dem Schlusse): „der Teich ist eine Substanz, da er Rauch besitzt“²⁾; (und) Unbewiesensein dem
20 Begriffen des Umfaßten nach in „schwarzem Rauch“ usw.³⁾.

§ 29. Der aufgewogene Grund.

- (Vers 77.) Aufgewogensein (*satpratipakṣatā*) (besteht) in der Betrachtung zweier (einander) widersprechender Gründe.

§ 30. Der widersprochene Grund.

- 25 (Vers 78.) Widerspruch (*bādha*) (liegt vor), wenn das Subjekt der Folge ermangelt, (z. B.) wenn bei einem Topf im Augenblicke (seines) Entstehens der Geruch usw. die Folge ist⁴⁾.

§ 31. Das Vergleichen.

- (Vers 79.) Das Instrument (des Vergleichens: *upamiti*) ist
30 die Kenntnis der Ähnlichkeit mit dem Rind usw., welche ein Dorfbewohner (besitzt), der zum ersten Mal einen Gayāl usw. erblickt⁵⁾.

(Vers 80.) Die Operation ist die Erinnerung an den Sinn des umschreibenden Satzes. Das Resultat (*phala*) des Vergleichens ist die Kenntnis der Bedeutung (*śakti*) der Wörter „Gayāl“ usw.

- 35 § 32. Das sprachliche Wissen.

(Vers 81.) Das Instrument (des sprachlichen Wissens: *śabda-bōdha*) ist die Kenntnis der Wörter (*pada*). Hierbei ist die Operation

1) d. h. dessen Subjekt Alles einschließt. Vgl. *Nyāyakōśa*, pp. 22, 213.

2) S. die Übersetzung der *Tarkakauṁudī*, S. 786.

3) Siehe Athalye, p. 311.

4) Vgl. Übersetzung der *Dīpikā*, S. 9 und Anm. 3.

5) Vgl. *Turkasaṁgraha*, § 58 und *Tarkakauṁudī*, § 40.

die Kenntnis des Gegenstandes der Wörter (*padārtha*). Das Resultat ist das sprachliche Wissen. Hierbei hilft die Kenntnis der Bedeutung.

(Vers 82.) Übertragung (*lakṣhaṇā*) ist eine Beziehung zur ursprünglichen Bedeutung (*śakya*), die aus der Unverständlichkeit der Intention (erkannt wird)¹⁾.

(Vers 82, 83.) Die Ursache (des sprachlichen Wissens) ist die Erkenntnis der Nachbarschaft, Vereinbarkeit, Abhängigkeit und Intention.

(Vers 83, 84.) Nachbarschaft (*āsatti*) ist die Nähe des Wortes. Vereinbarkeit (*yōgyatā*) ist der Zusammenhang des Gegenstandes eines Wortes mit dem eines anderen. Abhängigkeit (*ākāṅkṣhā*) ist (der Gebrauch eines Wortes in Verbindung mit einem anderen) Wort, ohne welches das erstere unfähig ist, das Verständnis (der Konstruktion) zu bewirken. Intention (*tātparya*) ist der Wunsch des Redenden.

§ 33. Das innere Organ.

(Vers 85.) Das innere Organ (*manas*) ist das Instrument der Empfindung von Lust usw. Da die Erkenntnisse nicht gleichzeitig erfolgen, so muß es unendlich klein sein.

§ 34. Allgemeines über die Qualitäten.

(Vers 86.) Die Qualitäten inhärieren in den Substanzen (und) sind frei von Qualitäten (und) Tätigkeiten.

(Vers 86—88.) Qualitäten der körperlichen (*mūrta*) (Substanzen) sind Farbe, Geschmack, Fühlbarkeit, Geruch, Ferne, Nähe, Flüssigkeit²⁾, Klebrigkeit und Geschwindigkeit. Alle folgenden werden von Kennern für Qualitäten der unkörperlichen (*amūrta*) (Substanzen) erklärt: Verdienst und Sünde, bleibender Eindruck, Laut, Wissen usw.³⁾. Die von „Zahl“ bis „Trennung“ sind Qualitäten beider (Arten von Substanzen).

(Vers 89, 90.) Verbindung, Trennung, die Zahlen von der Zweierheit an, und die Unabhängigkeit von zweien usw. sind Qualitäten, die in mehreren inhärieren. Alle übrigen Qualitäten inhärieren in einzelnen.

(Vers 90—92.) Besondere Qualitäten (*viśeṣha-guṇa*) sind: die sechs mit „Wissen“ beginnenden, die (vier) mit „Fühlbarkeit“ endigenden, Klebrigkeit, natürliche Flüssigkeit, Schicksal (d. h. Verdienst und Sünde), bleibender Eindruck und Laut. Gemeinsame Qualitäten (*sāmānya-guṇa*) sind „Zahl“ bis „Nähe“, nicht-natürliche (d. h. künstliche) Flüssigkeit, Schwere und Geschwindigkeit.

1) Die in Vers 82—84 definierten Termini werden durch Beispiele erläutert in der Übersetzung der *Tārakakāumudī*, S. 789.

2) Röer's Ausgabe schaltet hier (wohl mit Recht) „Schwere“ ein. Die *Muktāvatī* fügt „Elastizität“ hinzu.

3) Nämlich „Wissen“ bis „Energie“; s. § 4.

(Vers 92—94.) „Zahl“ bis „Nähe“, Flüssigkeit und Klebrigkeit sind durch zwei Sinnesorgane (nämlich Auge und Haut) wahrnehmbar. Die (vier) mit „Fühlbarkeit“ endigenden (Qualitäten) und der Laut sind wahrnehmbar durch je ein äußeres Sinnesorgan. Schwere, 5 Schicksal und bleibender Eindruck sind übersinnliche (*atindriya*) (Qualitäten).

(Vers 94—96.) Die besonderen Qualitäten der alldurchdringenden (Substanzen) sind nicht durch die Qualitäten einer Ursache hervorgebracht¹⁾. Die (vier) mit „Fühlbarkeit“ endigenden (Qualitäten), welche nicht durch Brennen bewirkt sind²⁾, und Flüssigkeit derselben Art, Klebrigkeit, Geschwindigkeit, Schwere, Unabhängigkeit eines einzelnen, Dimension (und) Elastizität sind durch die Qualitäten einer Ursache hervorgebracht³⁾.

(Vers 96.) Verbindung, Trennung und Geschwindigkeit sind 15 durch Tätigkeit bewirkt.

(Vers 97—99.) Die (vier) mit „Fühlbarkeit“ endigenden (Qualitäten), Dimension, Einheit⁴⁾, Unabhängigkeit eines einzelnen, Klebrigkeit und Laut sind nicht-inhärente (Ursachen)⁵⁾. Die besonderen Qualitäten der Seele sind Instrumente⁶⁾. Heißes Anfühlen, Schwere, 20 Geschwindigkeit, Flüssigkeit, Verbindung und Trennung sind doppelte (d. h. nicht-inhärente und instrumentale) Ursachen⁷⁾.

(Vers 99.) Die besonderen Qualitäten der alldurchdringenden (Substanzen), Verbindung und Trennung sind auf den Ort beschränkt⁸⁾.

§ 35. Die Farbe.

25 (Vers 100.) Die Farbe (*rūpa*) ist wahrnehmbar durch das Gesichtsorgan, bewirkt die Wahrnehmung von Substanzen usw., unterstützt das Gesichtsorgan (und) zerfällt in mehrere Arten: weiß usw.

(Vers 101.) In Atomen des Wassers und (Feuers) ist sie 30 ewig, anderswo durch Ursachen hervorgebracht.

1) Da die Seele usw. keine (inhärenten) Ursachen sind. — *Muktāvali*.

2) S. Vers 105.

3) z. B. die Farbe eines Topfes durch die Farbe der Hälften des Topfes. — *Nyāyakōśa*, p. 196.

4) Nach der *Muktāvali* ist *ekapṛithaktva* eine Abkürzung für *ekatva* und *ekapṛithaktva*.

5) Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit und Dimension der Hälften eines Topfes sind die nicht-inhärente Ursache der Farbe usw. des Topfes, der Laut die eines zweiten Lautes (vgl. *Tarkakaumudī*, § 48). — *Muktāvali*.

6) Nämlich Wissen usw. sind Instrumente von Wunsch usw. — *Muktāvali*.

7) So ist die Verbindung einer Pauke mit dem Schlägel das Instrument des Lautes, (aber) die Verbindung der Pauke mit dem Äther die nicht-inhärente (Ursache); die Trennung der beiden Hälften eines Bambus das Instrument des (krachenden) Lautes, (aber) die Trennung der Hälften des Bambus vom Äther die nicht-inhärente (Ursache). — *Muktāvali*.

8) Die *Muktāvali* erklärt *prādeśika* durch *aviyāpyavṛitti*. Über diesen Terminus s. die Übersetzung der *Dipikā*, S 21, Anm. 3.

§ 36. Der Geschmack.

(Vers 101, 102.) Der Geschmack (*rasa*) ist wahrnehmbar durch das Geschmacksorgan, zerfällt in mehrere Arten: süß usw., (und) unterstützt das Geschmacksorgan. (Er besitzt) Ewigkeit usw. wie vorher.

5

§ 37. Der Geruch.

(Vers 102, 103.) Der Geruch (*gandha*) ist wahrnehmbar durch das Geruchsorgan, unterstützt das Geruchsorgan (und) ist zweifach: wohlriechend und übelriechend.

§ 38. Die Fühlbarkeit.

10

(Vers 103, 104.) Die Fühlbarkeit (*sparsā*) ist wahrnehmbar durch das Sinnesorgan der Haut, unterstützt die Haut (und) ist dreifach: lau, kalt und heiß. Härte und (Weichheit finden sich) nur in der Erde. (Die Fühlbarkeit besitzt) Ewigkeit usw. wie vorher.

§ 39. Das Brennen.

15

(Vers 105, 106.) Diese (Qualitäten)¹⁾ sind durch Brennen (*pāka*) bewirkt in der Erde (und) sonst nirgendwo. Nach dem Vaiśeṣhika-System erfolgt dort (nämlich in der Erde) das Brennen (nur) in den Atomen (*paramāṇu*), nach dem System der Naiyāyikas aber auch in den Doppelatomen usw.²⁾

20

§ 40. Die Zahl.

(Vers 106.) Zahl (*saṁkhyā*) heißt die (spezielle) Ursache des Ausdrucks „Zahlen“.

(Vers 107.) Die Einzahl ist ewig in ewigen (Dingen), vergänglich in vergänglichen. Die Zweizahl usw. bis hinauf zum 25 (*parārdha*³⁾) sind durch die unterscheidende Vorstellung bewirkt.

(Vers 108.) Sie bestehen in einer zusammenfassenden Beziehung (*paryāpti*) mehrerer Substrate⁴⁾. Ihre Vernichtung erfolgt durch die Vernichtung der unterscheidenden Vorstellung.

(Vers 109.) Unterscheidende Vorstellung (*apēkṣhā-buddhi*)⁵⁾ ist die Vorstellung mehreren Einheiten⁵⁾.

§ 41. Die Dimension.

(Vers 109.) Dimension (*parimāṇa*) ist die (spezielle) Ursache des Ausdrucks „Messen“.

(Vers 110.) Ihre Arten sind: unendlich klein (*aṇu*), lang,³⁵ groß (und) kurz. Sie ist vergänglich in vergänglichen (Dingen), ewig in ewigen.

1) Nämlich Farbe, Geschmack, Geruch und Fühlbarkeit.

2) Vgl. *Dīpikā*, § 23 und *Tarkakaumudī*, § 17.

3) S. die Übersetzung des *Tarkasaṁgraha*, S. 20, Anm. 1.

4) S. *Nyāyakōśa* unter *paryāpti* und *dvitva*.

5) Vgl. *Sarvadarśanasamgraha*, übersetzt von Cowell und Gough, p. 151 ff.

(Vers 111—113.) Die vergängliche (Dimension) wird durch Zahl, Dimension und Anhäufung bewirkt. Die durch Zahl bewirkte Dimension findet sich in Doppelatomen und (dreifachen Atomen), die durch Dimension bewirkte in einem Topf usw.¹⁾. Durch Anhäufung (*prachaya*), welche in einer lockeren Verbindung besteht, wird die Dimension bewirkt bei Baumwolle usw. Die Vernichtung (der Dimension erfolgt) durch die Vernichtung (ihres) Substrates.

§ 42. Die Unabhängigkeit.

(Vers 113.) Die Unabhängigkeit (*prīṭhaktva*) ist die (spezielle) Ursache der Vorstellung „unabhängig“ (und verhält sich) wie die Zahl²⁾.

(Vers 114.) Es kann nicht zugegeben werden, daß das gegenseitige Nichtsein³⁾ dieselbe einschließt. Denn die Vorstellung „(dies ist) von jenem unabhängig“ (und die Vorstellung) „dies ist nicht (jenes)“ sind von verschiedener Art.

§ 43. Die Verbindung.

(Vers 115, 116.) Verbindung (*saṁyōga*) ist das (Einander-)erreichen zweier (Dinge), die (vorher einander) nicht erreicht hatten. Sie ist dreifach. Die erste wird durch die Tätigkeit eines von beiden bewirkt, (die zweite) durch die Tätigkeit beider, die dritte durch eine Verbindung.

(Vers 116—118.) Die erste ist die Verbindung eines Falken mit einem Berg usw., die zweite der Zusammenstoß zweier Widder, die dritte die Verbindung eines Baumes mit einem Topfe durch die Verbindung der (einen) Hälfte (des Topfes) mit dem Baume.

(Vers 118, 119.) Die durch eine Tätigkeit bewirkte (Verbindung) ist wieder zweifach: Schlag und Stoß. Der erstere verursacht einen Laut, der zweite nicht.

§ 44. Die Trennung.

(Vers 119, 120.) Auch die Trennung (*vibhāga*) ist dreifach. Die erste wird durch die Tätigkeit eines (von beiden) hervorgebracht, die zweite durch die Tätigkeit beider, die dritte durch eine Trennung. Die dritte ist wieder zweifach: durch die Trennung der Ursachen allein hervorgebracht (und) durch die Trennung der Ursache von der Nicht-Ursache bewirkt⁴⁾.

1) S. Anmerkung zu Vers 15 und *Prasastapādabhāṣya* (Benares, 1895), p. 130: — „Größe ist zweifach: ewig und vergänglich. Die ewige findet sich im Äther, in der Zeit, im Raum und in der Seele (und heißt) unendliche Größe (*paramamahattva* = *vibhūta*). Die vergängliche findet sich nur im dreifachen Atom usw. Ebenso ist auch die unendliche Kleinheit zweifach: ewig und vergänglich. Die ewige findet sich im Atom und im inneren Organ (und heißt) *pūrīṁṇāḍalya*. Die vergängliche findet sich nur im Doppelatom.“

2) Siehe Vers 107.

3) Siehe Vers 12.

4) Nämlich (1) die Trennung der (einen) Hälfte (eines Topfes) von ihrem früheren Orte durch die Trennung der beiden Hälften (des Topfes) und (2) die

§ 45. Ferne und Nähe.

(Vers 121.) Ferne (*paratva*) und Nähe (*aparatva*) sind zweifach: räumlich und zeitlich. Die räumliche (findet sich) nur in körperlichen (Substanzen).

(Vers 122, 123.) (Räumliche) Ferne wird durch die Vorstellung der größeren Ausdehnung der Verbindung mit Körperlichem hervorgebracht, Nähe durch die Vorstellung der geringen Ausdehnung derselben. Die nicht-inhärente (Ursache) beider ist die Verbindung des Raumes mit dem Substrate der (Ferne und Nähe).

(Vers 123, 124.) (Zeitliche) Ferne wird durch die Vorstellung der größeren Ausdehnung der Bewegung der Sonne hervorgebracht, Nähe aber durch die Vorstellung der geringen Ausdehnung derselben. Die nicht-inhärente (Ursache) dieser (beiden) ist die Verbindung der Zeit mit dem Körper¹).

(Vers 125.) Die Vernichtung dieser (räumlichen und zeitlichen) Ferne und Nähe) erfolgt durch die Vernichtung der unterscheidenden Vorstellung²).

§ 46. Das Wissen.

(Vers 125.) Die Arten des Wissens (*buddhi*) sind meist schon oben behandelt worden³. 20

(Vers 126.) Nun wird noch eine andere Art (desselben), die übrig geblieben ist, dargelegt. Die Erkenntnis (*jñāna*) ist zweifach: falsche Erkenntnis und richtige Erkenntnis.

(Vers 127.) Falsche Erkenntnis (*apramā*) ist die Vorstellung von etwas in dem, das desselben ermangelt⁴. Ihre Arten sind Verwechslung (*viparyāsa*)⁵ und Zweifel (*samśaya*). 25

(Vers 128, 129.) Die erste ist (z. B.) die in Überzeugung bestehende Vorstellung, daß der Körper die Seele sei⁶, (oder) daß eine (weiße) Muschel usw. gelb sei. Zweifel ist z. B. die Vorstellung: „Ist (dies) ein Mann oder ein Pfosten?“⁷). Überzeugung (*nischaya*)⁸ ist eine Vorstellung, die etwas zum Inhalt (*prakāra*) hat (und zugleich) dessen Abwesenheit nicht zum Inhalt hat. 30

(Vers 130.) Zweifel ist die Vorstellung von dem Sein und der Abwesenheit (von etwas) in demselben (Gegenstande). Die Ursache des Zweifels ist die Erkenntnis einer gemeinsamen usw. Bestimmung. 35

Trennung des Körpers von einem Buche durch die Trennung der Hand vom Buche. S. *Nyāyakośa*, p. 704 und *Sarvadarśanasamgraha*, übersetzt von Cowell und Gough, p. 155 ff.

1) So ist *pīṇḍa* auch in der *Tarkakaumudī* (S. 772, Z. 19 und 28) zu übersetzen. Dieselbe Bedeutung hat das Wort in § 40 dieses Werkes und in § 58 des *Tarkasamgraha*.

2) Siehe § 21—32.

3) Vgl. § 40.

4) Vgl. *Tarkasamgraha*, § 35.

5) Der entsprechende Ausdruck in Vers 134 f. (sowie in der *Tarkakaumudī*, § 24) ist „Irrtum“ (*ṭhrama*). Der *Tarkasamgraha* (§ 64) hat *viparyaya*.

6) Vgl. die Übersetzung der *Dipikā*, S. 16 f.

7) Vgl. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 773.

(Vers 131.) Die Ursache der falschen Erkenntnis ist ein Fehler (*dōṣha*), die der richtigen Erkenntnis ein Vorzug (*guṇa*). Der Fehler hat verschiedene Arten: Galle¹⁾, Entfernung²⁾ usw.

(Vers 132—134.) Bei der Wahrnehmung ist der Vorzug der
 5 Kontakt (*samnikarsha*) (des Sinnesorgans) mit einem Gegenstand (*viśeṣhya*), welcher mit der Qualifikation (*viśeṣhana*) versehen ist³⁾. Beim Schließen ist der Vorzug die Betrachtung eines Subjektes, welches durch die Folge qualifiziert ist⁴⁾. Beim Vergleichen ist der Vorzug die Kenntnis der Ähnlichkeit der Bedeutung⁵⁾. Bei dem
 10 sprachlichen Wissen ist der Vorzug die richtige Erkenntnis der Vereinbarkeit oder der Intention⁶⁾.

(Vers 134, 135.) Die vom Irrtum (*bhrama*) verschiedene Erkenntnis wird richtige Erkenntnis (*pramā*) genannt. Oder aber die richtige Erkenntnis eines (Gegenstandes) ist diejenige Vorstellung
 15 von ihm, welche das zum Inhalt (*prakāra*) hat, was der Gegenstand besitzt⁷⁾.

(Vers 135, 136.) Die unbestimmte (Wahrnehmung)⁸⁾ ist weder richtige Erkenntnis noch Irrtum. Denn sie ermangelt des Begriffes des Inhalts usw. (und) fußt nicht auf der Beziehung (des Gegen-
 20 standes und der Qualifikation)⁹⁾.

(Vers 136.) Die Richtigkeit der Erkenntnis ist nicht von selbst wahrnehmbar, da (sonst) kein Zweifel möglich wäre¹⁰⁾.

§ 47. Nachträge zur Schlußlehre.

(Vers 137.) Die Ursache der Wahrnehmung der Umfassung
 25 ist die Nichtwahrnehmung des Fehlgehens (*vyabhichāra*) und die Wahrnehmung des Zusammengehens (*sahachāra*)¹¹⁾. Manchmal wird der Verdacht (des Fehlgehens) durch *reductio ad absurdum* (*tarka*) beseitigt¹²⁾.

(Vers 138.) (Fehlende) Bedingung (*upādhi*) ist, was die Folge
 30 umfaßt und den Grund nicht umfaßt¹³⁾. Deren Hauptpunkte werden im Folgenden dargestellt.

(Vers 139, 140.) Alle Bedingungen haben ein gemeinsames Substrat mit der Folge, und während ihr Substrat gemeinsam ist, geht der Grund fehl in Bezug auf sie (nämlich die Bedingungen)

1) Diese ist die Ursache der in Vers 128 erwähnten Verwechslung, durch welche die weiße Muschel gelb erscheint.

2) Dies bezieht sich auf das in Vers 129 gegebene Beispiel des Zweifels.

3) Über *viśeṣhya* und *viśeṣhana* s. Athalye, p. 180.

4) Vgl. § 24.

5) Vgl. § 31.

6) Vgl. Vers 82.

7) S. die Übersetzung des *Tarkasaṅgraha*, S. 23 und Anm. 5.

8) Siehe Vers 58.

9) Siehe Athalye, p. 215 f.

10) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 44.

11) Vgl. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 780.

12) S. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 31.

13) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 39.

selbst und die Folge¹⁾. Der Zweck der Bedingung ist die Er-schließung des Fehlgehens.

(Vers 140, 141.) Nach dem Vaiśeṣhika-System sind Spruch (*śabda*) und Vergleichung (*upamāna*) keine besonderen Erkenntnis-mittel, da sie unter „Schluß“ fallen²⁾. Dies ist nicht richtig, da sprachliches und (vergleichendes) Wissen ohne Erkenntnis der Um-fassung (erfolgen).

(Vers 142.) Der Schluß (*anumāna*) hat drei Arten: (1) nur Konkomitanz besitzend (usw.)³⁾. Die Umfassung (*vyāpti*) hat zwei Arten: durch Konkomitanz (*anvaya*) und durch Ausschließung (*vyatireka*).

(Vers 143.) Die Umfassung durch Konkomitanz ist schon besprochen worden⁴⁾; die durch Ausschließung besteht darin, daß die Abwesenheit des Grundes die Abwesenheit der Folge umfaßt (*vyāpaka*).

(Vers 144.) Die unmittelbare Folgerung (*arthāpatti*) wird nicht als besonderes Erkenntnismittel (*pramāna*) anerkannt; denn sie fällt mit der Erkenntnis der Umfassung durch Ausschließung zusammen⁵⁾.

§ 48. Lust und Schmerz.

(Vers 145.) Lust (*sukha*) ist, was (allen) Wesen begehrens-wert (erscheint), (und) wird durch Verdienst bewirkt. Schmerz (*duḥkha*) ist, was durch Sünde bewirkt wird (und allen) vernünftigen (Wesen) widerwärtig (erscheint).

§ 49. Wunsch und Widerwille.

(Vers 146.) Der Wunsch (*ichchhā*) (richtet sich) auf Schmerz-losigkeit und Lust (und) wird nur durch die Erkenntnis dieser (beiden) bewirkt. Der Wunsch richtet sich ferner auf ein Mittel zur Erreichung dieses (Zieles), wenn man erkennt, daß (etwas) ein Mittel zur Erreichung des Zieles ist⁶⁾.

(Vers 147.) Der Wunsch zu handeln (*chikīrshā*) ist derjenige Wunsch, dessen Inhalt die Erreichbarkeit durch Handeln bildet. Die Ursache dieses (Wunsches zu handeln) ist die Erkenntnis, daß (etwas) ein Mittel zur Erreichung des durch Handeln zu erreichenden Zieles ist.

(Vers 148.) Die Erkenntnis, daß (etwas) die Ursache eines Gegenstandes großen Widerwillens ist, ist etwas (den Wunsch zu handeln) Verhinderndes. Nach der Ansicht einer (Autorität) ist

1) In der Übersetzung dieses schwierigen Halbverses folge ich Cowell. Appendix zur Übersetzung des *Sarvadarśanasamgraha*, p. 279.

2) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 27 und *Dīpikā*, § 63.

3) Die beiden übrigen Arten sind (2) nur Ausschließung besitzend und (3) sowohl Konkomitanz als Ausschließung besitzend; s. *Tarkakaumudī*, § 32.

4) Siehe Vers 68f.

5) Vgl. *Tarkakaumudī*, § 44.

6) Auch nach der *Tarkakaumudī* (§ 46) ist der Wunsch zweifach: auf das Ziel gerichtet und auf ein Mittel zu dessen Erreichung gerichtet.

die Ursache (des Wunsches zu handeln) die Erkenntnis, daß (etwas) nicht die Ursache hiervon ist.

(Vers 149.) Die Ursache des Widerwillens (*dvēṣha*) ist die Erkenntnis, daß (etwas) ein Mittel zur Hervorbringung eines Gegenstandes des Widerwillens ist.

§ 50. Die Energie.

(Vers 149, 150.) Die Fachleute nennen drei Arten von Energie (*prayatna*): Streben, Unterlassung und Lebenskraft.

(Vers 150, 151.) Die Ursache des Strebens (*pravṛitti*) ist 10 der Wunsch zu handeln, die Erkenntnis, daß (etwas) ein Mittel zur Erreichung des durch Handeln zu erreichenden Zieles ist, und die Wahrnehmung der inhärenten Ursache¹⁾.

(Vers 151.) Die Unterlassung (*nivṛitti*) erfolgt aus Widerwillen, (welcher verursacht wird) durch die Erkenntnis, daß (etwas) 15 ein Mittel zur Hervorbringung eines Gegenstandes des Widerwillens ist²⁾.

(Vers 152.) Diejenige Energie, welche Lebenskraft (*jīvanayōni*) (heißt), ist stets übersinnlich. Sie ist die Ursache der Bewegung des Hauches im Körper.

20

§ 51. Die Schwere.

(Vers 153.) Die Schwere (*gurutva*) ist übersinnlich und (findet sich) in der Erde und im Wasser. Sie ist vergänglich in vergänglichen (Dingen), ewig in ewigen.

(Vers 154.) Dieselbe ist die nicht-inhärente (Ursache) der 25 Tätigkeit, welche „Fallen“ heißt.

§ 52. Die Flüssigkeit.

(Vers 154.) Die Flüssigkeit (*dravatva*) ist entweder natürlich (*sāmsiddhika*) oder künstlich (*naimittika*).

(Vers 155.) Die natürliche (findet sich) im Wasser, die zweite 30 in der Erde und im Feuer. In den Atomen des Wassers ist (die Flüssigkeit) ewig, anderswo vergänglich.

(Vers 156.) Die künstliche (Flüssigkeit) wird durch Verbindung mit brennendem Feuer³⁾ (bewirkt und findet sich) im Golde, Schmalz usw.⁴⁾. Die Flüssigkeit ist die (nicht-inhärente) Ursache 35 des Fließens und das Instrument des Zusammenklebens (*saṁgraha*)⁵⁾.

1) Die *Muktāvāli* erklärt *upādāna* durch *samavāyi-kāraṇa*.

2) Vgl. Vers 149.

3) Dies ist die Bedeutung des Wortes *vahnī* im Gegensatz zu *tījas*, welches das Feuer als Element bezeichnet. Vgl. Vers 42.

4) Das Gold besteht angeblich aus dem Element „Feuer“, das Schmalz aus Erde. Vgl. *Tarkasaṁgraha*, § 31 und *Tarkakauṁudī*, § 47.

5) Nach der *Muktāvāli* wird hierbei die Flüssigkeit von der Klebrigkeit (§ 53) unterstützt.

§ 53. Die Klebrigkeit.

(Vers 157.) Die Klebrigkeit (*snēha*) (findet sich nur) im Wasser. Sie ist ewig in Atomen, vergänglich in zusammengesetzten (Dingen). Da sie im Öl einen hohen Grad besitzt, befördert (dieses) das Brennen¹⁾.

5

§ 54. Die Disposition.

(Vers 158.) Die Arten der Disposition (*samskāra*) sind: Geschwindigkeit, Elastizität und bleibender Eindruck. Die Geschwindigkeit (*vēga*) findet sich nur in körperlichen (Dingen). Sie wird durch eine Tätigkeit oder durch Geschwindigkeit bewirkt²⁾.

10

(Vers 159.) Diejenige Disposition, welche Elastizität (*sthitisthāpaka*) (heißt), (findet sich) in der Erde, (nach) einigen in den vier (ersten Elementen). Sie ist übersinnlich und manchmal³⁾ die Ursache der Bewegung.

(Vers 160.) Diejenige Disposition, welche „bleibender Eindruck“⁴⁾ (*bhāvanā*) heißt, inhäriert in der Seele (und ist) übersinnlich. Ihre Ursache ist die Überzeugung, welche nicht in Gleichgiltigkeit besteht⁵⁾.

(Vers 161.) Sie ist die Ursache der Erinnerung (*smaraṇa*) und der Wiedererkennung (*pratyaḥijñā*)⁶⁾.

§ 55. Das Schicksal.

20

(Vers 161.). Das Schicksal (*adriṣṭa*) ist Verdienst und Sünde. Das Verdienst (*dharma*) ist die Ursache des Himmels usw.

(Vers 162.) Seine Operation⁷⁾ ist das Baden in der Gaṅgā usw. und das Opfer usw. Es kann vernichtet werden durch die Berührung des Wassers der Karmanāśā⁷⁾ usw.

25

(Vers 163.) Die Sünde (*adharma*) ist die Ursache der Hölle usw. (und) wird durch getadelte Handlungen bewirkt. Sie kann vernichtet werden durch Buße usw.

(Vers 163, 164.) Diese beiden Qualitäten (nämlich Verdienst und Sünde) inhärieren in der Seele. Sie werden durch den bleiben-

30

1) Dagegen wird das Feuer durch gewöhnliches Wasser gelöscht, da im letzteren die Klebrigkeit einen niedrigen Grad besitzt. — *Muktāvatī*.

2) Nach der *Muktāvatī* ist ersteres der Fall bei einem Pfeile, der durch Abschießen in Bewegung versetzt wird, das zweite bei einem Topfe, der durch die eine, mit Geschwindigkeit versehene (d. h. auf der Töpferscheibe gedrehte) Hälfte bewegt wird.

3) z. B. bei einem Zweige, den man an sich gezogen hat. — *Muktāvatī*.

4) Die *Saptapadārthī* (ed. Winter, p. 11, Z. 9) definiert Gleichgiltigkeit (*upēkshā*) durch „die Erkenntnis, daß (etwas) kein Mittel zur Erregung von Schmerz oder Lust ist“. In seinen Anmerkungen zur *Tarkabhāṣā*, p. 16 bemerkt Paranjape: — „When in connection with an object we desire neither to discard nor to cherish it, we are said to have an *upēkshā-buddhi*, an indifferent view, as to that object.“

5) Vgl. *Tarkakamudī*, § 24.

6) S. oben, S. 154, Anm. 6.

7) Dies ist der Name eines Flusses bei Benares. Vgl. Lassen's *Ind. Altertumskunde*, I, 2. Aufl., S. 161.

den Eindruck (*vāsanā*) hervorgebracht und durch Erkenntnis vernichtet.

§ 56. Der Laut.

(Vers 164.) Der Laut (*śabda*) ist entweder Schall oder Buchstabe. Der Schall (*dhvani*) wird durch die Trommel usw. hervorgebracht.

(Vers 165.) Die Buchstaben (*varṇa*) sind *Ka* usw. (und) werden durch die Verbindung mit der Kehle usw. hervorgebracht. Jeder Laut inhäriert im Äther und wird wahrgenommen, wenn er im Gehörorgan entsteht.

(Vers 166.) Sein Entstehen erfolgt nach Art des Wogens der Wellen. Nach der Ansicht einer (Autorität erfolgt sein) Entstehen nach Art der *Kadamba*-Knospen¹⁾

(Vers 167, 168.) Aus den Erkenntnissen „ein *Ka*-Laut ist entstanden“ (und) „ein *Ka*-Laut ist vergangen“ (folgt) die Vergänglichkeit (der Buchstaben). Die Erkenntnis „dies ist derselbe *Ka*-Laut“ beruht auf dem Besitze desselben Artbegriffes; denn man beobachtet (dies) auch bei einem zur selben Art gehörigen (Dinge), z. B. (bei der Erkenntnis) „(dies ist) dieselbe Arznei“²⁾. Deshalb sind wir der Ansicht, daß alle Buchstaben vergänglich sind³⁾.

Verzeichnis der wichtigeren Kunstausrücke⁴⁾.

<i>anu</i> , unendlich klein, 33, 41; Atom, 13, 53.	<i>anvaya</i> , Konkomitanz, 47.
<i>atīndriya</i> , übersinnlich, 22, 34, 50, 51, 54.	<i>apakṣhēpaṇa</i> , Hinabwerfen, 5.
<i>atyantābhāva</i> , absolutes Nichtsein, 9.	<i>apara</i> , niederer (Artbegriff), 6.
<i>adriṣṭa</i> , Schicksal, 55.	<i>aparatva</i> , Nähe, 45.
<i>adharmā</i> , Sünde, 48, 55.	<i>apēkṣhā-buddhi</i> , unterscheidende Vorstellung, 40, 45.
<i>anupasamhārīn</i> , der nichts ausschließende (Grund), 26.	<i>apramā</i> , falsche Erkenntnis, 46.
<i>anubhūti</i> , Vorstellung, 21.	<i>abhāva</i> , Nichtsein (oder Abwesenheit), 9.
<i>anumāna</i> , Schluß, 47.	<i>amūrta</i> , unkörperlich, 34.
<i>anumiti</i> , Schließen, 24, 46.	<i>ayōnija</i> , ungeboren, 14.
<i>anaikāntika</i> , der unvollkommene (Grund), 26.	<i>arthāpatti</i> , unmittelbare Folgerung, 47.
<i>anyathāsiddhi</i> , Nebensächlich-keit, 11.	<i>alaukika</i> , außergewöhnliche (Wahrnehmung) 23.
<i>anyōnyābhāva</i> , gegenseitiges Nichtsein, 9, 42.	<i>avayava</i> , Teil, 13.
	<i>avayavin</i> , aus Teilen zusammen-gesetzt, 53.

1) Vgl. die Übersetzung der *Tarkakaumudī*, S. 779, Z. 4 und S. 793, Z. 21.

2) Vgl. die Übersetzung der *Dīpikā*, S. 42.

3) Der Verfasser weist hiermit die Behauptung der Mīmāṃsikas zurück, daß der Laut ewig sei; s. Jaimini's *Sūtra*, I, 18.

4) Die Ziffern verweisen auf die Paragraphen der Übersetzung.

avyāpyavṛitti, das Ganze nicht umfassend, 12.
asamavāyi-kāraṇa, nicht-inhärente Ursache, 11.
asādhkāraṇa, der zu spezielle (Grund), 26.
asiddhi, Unbewiesensein, 28.
ahamkāra, Selbstbewußtsein, 20.
ākāṅkṣhā, Abhängigkeit, 32.
ākāśa, Äther, 17.
akuñchana, Krümmen, 5.
ātman, Seele, 20.
ālōka, Helligkeit, 22.
āśrayāsiddhi, dem Substrate nach Unbewiesensein, 28.
āsatti, unmittelbare Wahrnehmung, 23; Nachbarschaft, 32.
icchā, Wunsch, 49.
indriya, Sinnesorgan, 13 usw.
Īśvara, Gott, 12.
utkṣhēpaṇa, Emporwerfen, 5.
udbhūta, entwickelt, 22.
upamāna, Vergleichung, 47.
upamiti, Vergleichen, 31, 46.
upādāna, inhärente Ursache, 50.
upādhi, Bedingung, 17—19; (fehlende) Bedingung, 47.
upēkṣhā, Gleichgiltigkeit, 54.
karāṇa, Instrument, 20 usw.
karman, Tätigkeit, 5.
kāraṇa, Ursache, 11.
kārya, Produkt, 11.
kāla, Zeit, 18, 45.
kṛiti, Handeln, 22, 49, 50.
kēvalānvayin, nur Konkomitanz besitzend, 26, 47.
kṣhanika, momentan, 12.
kṣhiti, Erde, 13.
gandha, Geruch, 13, 22, 37.
gamaṇa, Gehen, 5.
guṇa, Qualität, 4, 34; Vorzug, 46.
gurutva, Schwere, 51.
ghrāṇa, Geruchsorgan, 13, 22, 37.
chukṣhuṣ, Gesichtsorgan, 22, 35.
chikīrṣhā, der Wunsch zu handeln, 49, 50.
jala, Wasser, 14.

jāti, Artbegriff, 6, 10.
jīvanayōni, Lebenskraft, 50.
jñāna, Erkenntnis, 22, 23, 46, 55.
tarka, reductio ad absurdum, 47.
tātparya, Intention, 32, 46. 5
tējas, Feuer, 15.
tvach, Haut, 16, 22, 38.
diś, Raum, 19, 45.
duḥkha, Schmerz, 48.
dēha, Körper, 13, 14. 10
dōsha, Fehler, 46.
dravatva, Flüssigkeit, 52.
dravya, Substanz, 3, 12.
dvēsha, Widerwille, 49, 50.
dvyaṇuka, Doppelatom, 13, 39, 41. 15
dharmā, Verdienst, 48, 55; Bestimmung, 23, 46.
dhvaṃsa, Vernichtung, 9.
dhvani, Schall, 56.
nayana, Gesichtsorgan, 15, 22. 20
nitya-dravya, ewige Substanz, 7, 12.
nimitta-kāraṇa, instrumentale Ursache, 11.
nirvikalpaka, unbestimmte (Wahrnehmung), 22, 46. 25
nivṛitti, Unterlassung, 50.
nīśchaya, Überzeugung, 46, 54.
naimittika, künstlich, 52.
pakṣha, Subjekt, 24, 46. 30
pada, Wort, 32.
padārtha, Gegenstand eines Wortes, 32; Kategorie, 2, 10.
para, höherer (Begriff), 6.
paratva, Ferne, 45. 35
paramam mahat, unendliche Größe, 12.
paramāṇu, Atom, 35, 39, 52.
parāmarśa, Betrachtung, 24, 46.
parimāṇa, Dimension, 41. 40
pavana, Luft, 16.
pāka, Brennen, 39.
pūrimāṇḍalya, unendliche Kleinheit, 10.
prīṭhaktva, Unabhängigkeit, 42. 45
prakāra, Inhalt, 46, 49.
prachaya, Anhäufung, 41.

- pratīyōgin*, Gegenstück, 24.
pratyakṣa, Wahrnehmung, 22, 46; Wahrnehmbarkeit, 12.
pratyabhijñā, Wiedererkennung, 54.
pramā, richtige Erkenntnis, 46.
pramāṇa, Erkenntnismittel, 47.
prayatna, Energie, 50.
pravṛtti, Streben, 50.
prasāraṇa, Ausstrecken, 5.
prāgabhāva, früheres Nichtsein, 9.
prāṇa, Hauch, 16, 50.
prādēśika, auf den Ort beschränkt, 34.
phala, Resultat, 31, 32.
bādha, Widerspruch, 30.
buddhi, Wissen, 21, 46.
bhāva, Sein, 10.
bhāvanā, bleibender Eindruck, 54.
bhūta, Element, 12.
bhrama, Irrtum, 46.
manas, das innere Organ, 20, 22, 33.
mahatva, Größe, 22.
mūrta, körperlich, 34, 45, 54.
mūrtatva, Körperlichkeit, 12.
yōga, Meditation, 23.
yōgya, Objekt der Wahrnehmung, 22.
yōgyatā, Vereinbarkeit, 32, 46.
yōnija, geboren, 13.
rasa, Geschmack, 22, 36.
rasajñā, *rasana*, *rasanā*, Geschmackskörper, 14, 22, 36.
rūpa, Farbe, 22, 35.
lakṣhaṇā, Übertragung, 32.
linga, Merkmal, 16, 24.
varṇa, Buchstabe, 56.
vahni, brennendes Feuer, 15, 52.
vāsanā, bleibender Eindruck, 55.
vipakṣa, Gegenbeispiel, 26.
viparyāsa, Verwechslung, 46.
vibhāga, Trennung, 44.
viḥva, alldurchdringend, 20, 34.
viruddha, der kontradiktorische (Grund), 27.
viśeṣa, Besonderheit, 7.

- viśeṣa-guṇa*, besondere Qualität, 12, 17, 34.
viśeṣaṇa, Qualifikation, 46.
viśeṣanatā, das Verhältnis der Qualifikation, 23.
viśeṣhya, Gegenstand, 46.
viśaya, Sinnesobjekt, 13 usw.
vēga, Geschwindigkeit, 54.
vyatīrka, Ausschließung, 47.
vyabhichāra, Fehlgehen, 47.
vyāpaka, umfassend, 6, 47.
vyāpāra, Operation, 23 usw.
vyāpti, Umfassung, 24, 47.
vyāpya, umfaßt, 6, 24.
vyāpyatvasiddhi, dem Begriffe des Umfaßten nach Unbewiesen-sein, 28.
śakti, ursprüngliche Bedeutung (eines Wortes), 31, 32.
śakya, dgl., 32, 46.
śabda, Laut, 17, 22, 56; Spruch, 47.
śabda-bōdha, sprachliches Wissen, 32, 46, 47.
śruti, *śrōtra*, Gehörorgan, 17, 22, 56.
sanyōga, Verbindung, 43.
samśaya, Zweifel, 46.
samsargābhāva, Abwesenheit des Zusammenhanges, 9.
samskāra, Disposition, 54.
sainkhyā, Zahl, 40.
samgraha, Zusammenkleben, 52.
sattā, Existenz, 6, 10.
satpratipakṣatā, Aufgewogen-sein, 29.
samnikarsha, Kontakt, 46.
sapakṣa, ähnliches Beispiel, 26.
samavāya, Inhärenz, 8.
samavāyī-kāraṇa, inhärente Ursache, 11.
sambandha, Beziehung, 8 usw.; Verbindung, 22; Kontakt, 23.
sarvagatatva, Allgegenwart, 12.
sahachāra, Zusammengehen, 47.
sāmsiddhika, natürlich, 52.
sādharmya, der Besitz gemeinsamer Bestimmungen, 10, 12.

sādhāraṇa, der zu allgemeine
(Grund), 26.

sādhya, Folge, 24 usw.

sāmānya, Allgemeinbegriff, 6, 23.

sāmānya-guṇa, gemeinsame Qua-
lität, 34.

sukha, Lust, 48, 49.

sthitisthāpaka, Elastizität, 54.

snēha, Klebrigkeit, 53.

sparsa, Fühlbarkeit, 22, 38.

smaraṇa, Erinnerung, 54.

smṛiti, dgl., 21.

svarūpāsiddhi, von selbst Unbe-
wiesensein, 28.

hētu, Grund, 24 usw.; Ursache,
11 usw.

hētvābhāsa, Scheingrund, 25.

Halle, 18. Juli 1919.

‘Qyzyl elma’, die Stadt (das Land) der Sehnsucht der Osmanen.

Von

A. Fischer.

‘Qyzyl elma’ lautet bekanntlich die einigermaßen geheimnisvolle Aufschrift einer Gedichtsammlung Zia Gök Alp’s. Anlässlich seiner eingehenden Besprechung dieses an tiefen und schönen Gedanken reichen Büchelchens — in den MSOSpr., Abt. II, Bd. XX, S. 91 ff. und Bd. XXI, S. 60 ff. — hat sich Martin Hartmann, wie nicht anders zu erwarten, auch mit dem Ausdruck ‘Qyzyl elma’ beschäftigt und hat dabei (Bd. XXI, S. 60 f.), hauptsächlich auf Grund von Nachweisen, die ihm Brockelmann geschickt hatte¹⁾, festgestellt, daß er mit ‘Goldener Apfel’ zu übersetzen ist und für die Türken
 10 ‘Westland’²⁾ bedeutet (ich möchte dafür etwa vorschlagen: ‘Stadt (Land) der Sehnsucht’, ‘Gelobtes Land’ o. ä.; Brockelmann: ‘ein ideales Land im Westen, ein erstrebenswertes Ziel der Eroberung für die Türken’). Ich kann für diese symbolische Verwendung des Ausdrucks, die freilich in neuerer Zeit fast ganz in Vergessen-
 15 heit geraten war und erst durch Zia seinen Landsleuten wieder ins Gedächtnis gerufen werden mußte, noch folgende Belege anführen.

1. Die Anfangsworte der alten Weissagung, die der Slavone Bartholemaeus Georgieviz (Georgievitz o. ä.) aus seiner türkischen Gefangenschaft mit nach Hause gebracht und in seiner Schrift ‘De
 20 Turcarum moribus epitome’ (mir zugänglich in dem Buche ‘De origine imperii Turcorum, eorumque administratione & disciplina, brevia quaedam capita notationis loco collecta’, Vitebergae MDLXII; S. H 3^b ff.) mitgeteilt und besprochen hat (vgl. Prophetia de maometani, et altre cose Turchesche, Tradotte per
 25 Lodovico Domenichi, Firenze 1548, S. A VI^b ff., אגרת אברהם עולם, id est, Itinera mundi . . . Autore Abrahamo Peritsol. Lat. Vers. donavit Thomas Hyde [in ‘Syntagma dissertationum quas olim . . Th. Hyde . . separatim edidit’, Oxonii 1767], S. 61 f. und Mordtmann, MSOSpr., Abt. II, Bd. V, S. 166 ff.). Diese Anfangs-
 30 worte lauten: ‘*Patissahomoz ghehur, Ciaferun memleketi alur, keuzul*

1) Sie stehen auch Welt des Islams, Bd. V, S. 285.

2) So ist offenbar für ‘Wertland’ bei Hartmann zu lesen.

almai alur, kapzeiler¹ (d. i. پادشاهمز کلور کافرک مملکتی (d. i. 'Unser Kaiser wird kommen, das Land der Ungläubigen (der Christen) wird er erobern, 'Qyzyl elma' wird er erobern und in Besitz nehmen'). Georgieviz bemerkt dazu (S. H 5^b): '*Kuzulalmi*, est nomen, quod significat 5 rubrum pomum, . . . & dicunt esse urbem aliquam fortissimam & amplissimam Imperialem. Et interdum oritur quaestio inter doctiores hanc ob causam, quia alij volunt interpretari illud vocabulum urbem Constantinopolitanam, eo quod in nonnullis eorum voluminibus dupliciter legitur, videlicet, *Kuzulalmi*, & *Vrumpapai*, id est, 10 rubrum pomum, per quod nonnulli volunt intelligere Budam, sive Graecum sacerdotem vel Patriarcham: quia ut iam diximus, *Vrum*, significat Graecum eo quod olim erat sub Imperio Romano tota Graecia Itaque multi sunt huius opinionis, quod significet imperium Constantinopolitanum, nonnulli Romanum'. Vgl. 15 Hyde, a. a. O., S. 62: '. In quibusdam exemplaribus legitur, *Kizil-Alma ve Urum Papai*, id est, *Rubrum Pomum & Graecorum Papam*; ex quibus verbis quidam intelligunt Constantinopolim & Graecorum ibi Patriarcham, vel translatum illuc Romanum Imperium sunt qui augurantur aliam aliquam Imperii 20 Sedem sub nomine *Ikubri Pomi* significari. Sunt qui de Viennâ, aut Budâ, aut fortissimâ aliquâ urbe Imperiali exponunt

2. Evliâ Çelebi, *Siâhatnâme*²), I, 134, 2 v. u.: بعده ولادت رسول
هر دو عالم افندمزی تیشیر ایدر. لیلۀ مبارکده وقوع بولان زلزلۀ
25 عظیمه طابق کسرا وقبۀ قزل اما وقبۀ ایاصوفیهیی هدم آیت مکلہ . . .
وبو محلدہ³) بر سبزکون عمود عبرت نمودن واردر. اول 138, M.

1) Der übrige Teil der Weissagung: '*iedi yladegh Gyaur kelesi csik-musse, on ikiyladegh onlaron beghlig* (Fehler für *beghligi*?) *eder: eufi* (Druck zuerst falsch *cui*, später richtig *eufi*) *iapar, baghi diker, bahesui baghlur, oglikezi olur, onichi yldenssora Hristianon kelesi csichar, ol Turchi gheressine tuschure*' (von Georgieviz richtig übersetzt: 'quod si septimum usque annum Christianorum gladius non insurrexit, usque ad duodecimum annum eis dominabitur. Domos aedificabit, vineas plantabit, hortos sepibus munit, liberos procreabit, & post duodecimum annum (ex quo rubrum pomum in illius potestatem redactum fuerit) apparebit Christianorum gladius, qui Turcam quaque versum, in fugamaget') würde in türk. Schrift etwa folgendes Aussehen haben müssen:
یدی یلهدک کاور قلجی چقمسه اون ایکی یلهدک
انلرک بکلکی ایدر اوی یاپر باغی ذکر باغچهیی باغلر اوغلی قزی
اولور اون ایکی یلدر. صکره خرستیانک قلجی چقر اول ترکی کریسنه
توسکره (vgl. Hyde, S. 61, und Mordtmann, S. 167, die in einigen Fällen ge-
irrt haben).

2) Auf dem Titel der Stambuler Ausg. steht freilich سیاحتنامه.

3) Nämlich im Innern der Aja Sofja.

عمود اوزره مریم آنا نمثالی وار ایدی. الفده بر شبچراغ وار ایدی که بیضه فاخته قدر ایدی. هر شب بونک شعله سی جامعی تنویر ایلر ایدی. بودخی زلزله ایله سرنکون اولوب حالا قزل الماده در دیرلر. اسپانیالیلر واسطه سیله نقل اولنمش ایتمش.

- 5 Hier ist beidemale mit الما قزل Rom, genauer die Peterskirche gemeint. Für den Schluß der zweiten Stelle hat v. Hammer, Narrative of Travels by Evliyâ Efendî, transl., I, 57: 'This carbuncle was also removed in the birthnight of the Prophet, to Kizil Almâ (Rome), which received its name (Red Apple) from thence. The 10 Spanish infidels were once or twice masters of Islâmból, and thence that egg (the carbuncle) came into their hands', während sie natürlich — wenigstens so, wie die Ausgabe sie zeigt — nur besagen: 'Dieses Standbild stürzte infolge des Erdbebens auch herab und befindet sich jetzt, wie man sagt, in Qyzyl elma. Es soll durch 15 die Spanier dorthin geschafft worden sein'.

Ebenda VI, ۲۳۹, 8 v. u. (in dem Kapitel, das von «بودینک» بو خاندان, also der Königsburg von Ofen, handelt): «قزل الما سراپی قدیمک بعض یورلری بشر، آلتیشر، یدیشر قات قصر خورنق مثال اولوب هر قصرک قبه لرند» برر آلتور، طوب آصیلی اولدیغند، آدینه بالادنبیری ذکر اولنار، خیرات: 3, ۱۹۳, I und قزل الما سراپی دیرلر¹⁾ 20 هپ مالطه، رودوس، بودین قزل الماسی²⁾، طونه بلغرادى، بغداد کبی قلعه لری حلال زلال غزا مالیه بنا اولنمشلرد.

3. Den Vers des Dichters Sābit († 1712/13) قزل المایهدک: Gibb, History of Ottoman³⁾ Poetry, VI, 25 ۲۳۷, ۹ (von Gibb IV, 25 übersetzt: 'For e'en as far as the Red

1) Auf diesen Beleg hat mich — indirekt, nämlich von der betr. Stelle (Bd. I, S. 240 f.) in I. Karáson's ungar. Übersetzung von Bd. VI des Siāḥat-nāme aus — H. Stumme hingewiesen. — Zu خورنق — im Neupersischen dafür خورنگاه — vgl. besonders G. Rothstein, Die Dynastie der Lāhmiden in al-Hīra, S. 15 f. 144 f.; de Goeje, diese Zeitschr. XXXIX, S. 14, ob.; Br. Meißner, Von Babylon nach den Ruinen von Hīra und Ḥḡarnaq (Sendschreiben d. Deutschen Orient-Ges. Nr. 2); Vullers, Lex. pers.-lat. I, unt. خورنّه, Gibb, History of Ottoman Poetry, III, S. 28. 365 ff., Ethé, in d. Morgenl. Forschungen (Festschr. f. H. L. Fleischer), S. 54 f. und Sāmī, Qāmūsü-l-a'lām III, u. d. W.

2) Ausg. falsch قزل الماسی بودین (mit Komma hinter بودین). Hammer, a. a. O., S. 82, übersetzt: ' . . . Bodin, Kizil-álma (Rome) . . . '!!

Apple von pomonic chin holds sway'; dazu die Fußnote: 'The Red Apple is an old name for the city of Rome, and is said by some to have been derived from the gilt globe over St. Peter's which is visible from the sea' 1)).

4. Den Vers des Dichters Sümbülzāde Vehbī († 1809): قزل المایی 5
 Gibb, a. a. O., VI, 131, 13 (von Gibb IV, 265
 übersetzt: 'I've tendered the Red Apple for thine apple chin'; dazu
 die Fußnote: 'The 'Red Apple' i. e. Rome, as we have seen before').

S. noch Meninski, Lexicon², unt. الما: 1) Pomum
 rubrum. Roma 2) *Nomen urbis Byzantii: sed in hoc sensu* 10
tantummodo occurrit in antiqua illa praedictione, quae incipit:
Imperator noster veniet, ferner die Wörterbücher von
 Ahmed Vefiq, Bianchi & Kieffer, Zenker, Barbier de Meynard und
 Redhouse, unt. الما oder الما, die sämtlich zu قزل الما auch die Be-
 deutung 'Rom' angeben; Bianchi & Kieffer und Zenker verzeichnen 15
 auch den Ausdruck قزل الما پاپاسی 'der römische Papst'. (Offen-
 bar nur ein Flüchtigkeitsfehler — Verwechslung von قزل und قرمزى
 — ist es, wenn Radloff, Versuch e. Wörterbuches d. Türk-Dialekte,
 I, 832, unt. алма angibt: 'кырымы алма der rote Apfel,
 die Stadt Rom'.)

20

M. Hartmann schreibt MSOSpr. XXI, Abt. II, S. 61: 'es ist
 kaum ein Zweifel (Hachtmann, persönliche Mitteilung), daß
 'goldener Apfel' für 'Westland' zurückgeht auf die goldenen Äpfel
 der Hesperiden'. Ich möchte das Urbild des 'Qyzyl elma' vielmehr
 im Globus (der Weltkugel) sehen, wie er — bekanntlich der Ahne 25
 unseres Reichsapfels — in verschiedenen Typen — in der ältesten
 Zeit unter dem Fuße, später gewöhnlich in der linken Hand des Dar-
 gestellten — als Herrschaftssymbol auf den bildlichen Darstellungen
 (Statuen, Reliefs, Bronzemedallons, Münzbildern, Kameen usf.) der
 römischen und griechischen Kaiser erscheint³) und wie er viel- 30

1) Dieselbe Angabe bei Redhouse, Lexicon (Constpl. 1890). unt. الما. —
 Vgl. dazu den von Mordtmann, a. a. O., S. 167 aus Seïd Mustafā's Beschreibung
 seiner Europareise (Stambul 1256, S. 11) mitgeteilten Passus: رواۋتہ دنیرو السنہ
 ناسدہ زبانتن اولار. قزل الما سان پترو نام کنیسیای قدیمک اسمی
 اولوب اولوجهله قزل الما اطلاقى بونک خارجا قیہسى بالاسندہ لون
 الما ایله معمول بر علم اولسند. ایجاب ایلمشدر.

2) In heidnischer Zeit allein oder auch mit einer Nike oder einem Phönix
 geschmückt, unter Konstantin öfters mit dem Christusmonogramm gezeichnet
 und seit Valentinian regelmäßig mit dem Kreuze gekrönt. — Vgl. Sittl, Jahrbh.
 f. klass. Philologie, Suppl.-Bd. XIV, S. 48 ff.; die Münzkataloge; Dalton, Byzantine
 Art and Archaeology, Fig. 400. 403 u. 432 usf.

leicht auch zu den byzantinischen Kroninsignien gehörte. Herr Kollege A. Heisenberg in München hat freilich auf meine Frage, ob der 'goldene (rote) Apfel' oder die 'goldene Kugel' in der byzantinischen Literatur als Symbol des Reiches oder der Stadt Byzanz eine Rolle spiele, nur antworten können: 'Als Symbol des Reiches oder der Hauptstadt ist mir der Apfel (Kugel) aus der Literatur nicht bekannt. In der Frühzeit treten gelegentlich auf Diptychen Roma oder Konstantinopolis mit der Kugel in der Hand auf'¹⁾.

1) Vgl. hierzu Dalton, a. a. O., S. 386, Anm. 1. Roma und Konstantinopolis sind in diesem Falle wohl in gleichem Maße Nachbildungen globentragender Kaiser wie globentragender Niken. (S. auch Dalton S. 388, M. 395, ob. 676, ob. und Fig. 121. 165. 236, wo Erzengel mit der Weltkugel in der Hand erscheinen.)

[Während der Korrektur dieses kleinen Aufsatzes macht mich R. Hartmann darauf aufmerksam, daß er sich — was mir leider entgangen war — Orient. Literaturztg. 1918, Sp. 195 f. gleichfalls mit unserm Ausdruck befaßt und dabei über dessen Herkunft Gedanken geäußert hat, die sich mit den von mir hier vorgetragenen sehr eng berühren. Er verweist mich zugleich auf 'Deutsche Übersetzgg. türk. Urkunden, hrsg. v. d. Dr. H. Thorning-Gedächtnis-Stiftung durch d. Orient. Seminar zu Kiel', Heft 2, S. 24, wo ein weiterer Beleg für 'Qyzyl elma' — und zwar in der allgemeinen Bedeutung 'christliches Westland' — vorliegt.]

Religiöse Texte aus Assur.

Von

E. Ebeling.

Beschwörung zur Beruhigung des (fremden) Zornes.

Nr. 71¹⁾, VAT 8258.

in-ni a-na di-ni šup-šú-*kí*
 da-ba-bi ra-pa-aš
 a-na ri-ik-si ša báb ékalli 5
 a-na pu-*hur* ša um-ma-ni
 5 ilu[nin]-kar-ra-ag šu-bi-ti mi-ra-ni-ki
 ina pí kalbêmeš dannatu lâ it^{hi} i-di-i *har*-gul-lu
ár-ku su-ku-ut ku-ru-u lâ tadabbub
 mim-ma la ip-pa-la ina pí[10
 ana-ku as-*hur* na-ša-ku abnu(?) as-*hur* pa-n[i
 10 li-sa^h-ra bēl dababi-ia - - - kakku *Mu A*

 enimmim-ma uz-zi nu-uh-*hi*
 kiki^{ttu}šu ina mu^h*hi* - *Hur* šipta 3-šu tamannu[^{nu}
 ina kišadi-šu tašakanan ina šamni tapaššaš^š-ma išallim 15

 - - - ni ta-ad-gul-an-ni ul ta-ši[
 15 - - - bu uz-za-at ul-tu 2 bēru[
 - - - bēl šip-ti eq^{la} ta-rap-pi-sa kakku[
 - - - ka ina da-me ú-*da*[
 - - - kim-mat-ka ši-ri-e ú-[20
 - - - in kima šipātu ukⁿitu na-du gul[
 20 - - - šid ša šipátá ukⁿitu na-a-d[a
 - - - pi-ka a-ra-kas lišāna-[ka
 - - - ta-*ba*-^{tal} šá lišāni-ka[

 - - - - ékalli erēbi[
 - - - - ša šipāti ukⁿiti na [25
 25 - - - - *ippalas*-ka *h*adi-ka

 - - - ku *šru* zi[
 - - - giš - ri gal-lu ša pān šarrāni[
 - - - *pír* ša ana a-ru la [30

1) Die Nummern beziehen sich auf meine „Religiöse Texte aus Assur I.“.

Rückseite:

- [ša] šamē^o qu-u-[la]
 ša qa-q-a-ri ši-ma-a pi-ia
 a-di ana-ku ša bēl dabābi-ia
 5 annanna apil annanna a-ne-ru-u lit-su
 5 a-ni-it-ti-bu lišānu-šú
 ú-tar-ra amāt-su ana pī-šú
 pi-i-šu a-na da-ba-bi su-uh-ḫa-šu
 Rasur a-na a-ra-a-ti ul a-nam-din šiptu
-
- 10 inimmim-ma ē-gal-tu-ra
-
- 10 kikiṭṭušu ana muḫḫi Šú. Gur erú šipta 3-šu tamannunu^u-ma
 [ana] ubāni-ka tašakkan^{an} ana pān rubi tirrubub^u-ma rubū ḫadi-ka
 šiptu iṭlu il erī iṭlu il sippari
 siparru ina da-'a-ni-šu iṣ-ša-bat qa-q-a-ru
 15 - - - ina da-'a-ni-ia
 15 aṣ-ša-bat pu-u ša gāl-li u dan-ni
 inimmim-ma ē-gal-tu-ra
-
- kikiṭṭušu ina muḫḫi erī tamannunu^u ina kišādi-šu tašakkan^{an}-ma
 ana pān rubi tirrubub^u-ma rubū ḫadi-ka
-
- 20 šiptu abnuni-ba-bu-u-sa-ku abnusamātēmeš ma-la Za. Demeš-a-a
 20 amēlu^š Sudul ki-i at-ta-za-ru ḫa-za-nu ki-i at-ta-za-ru
 bāba-ma ki ap-tú-ú amēlunakra ki-i ú-še-ri[-bu]
 ina enā² ša bēli-ia ki-i mim-ma la e-pu-šu tú [én]
 inimmim-ma ē-gal-tu-ra
-
- 25 - - - - ni-bu abnusāntu ina riksi tašakkak šiptu 3-šu ta[mannunu^u]
 25 - - - - ir-ši ša subātunaḫlapti-ka tašakkan^{an}
 [ina pān] rubi tirrubub rubū ḫa-di-ka
-
- - pa-aḫ-ru i-dib-bu-bu di-bi-ia arki-šu
 nis-ḫu kima labiri-šu ša-ṭir-ma ba-rim

Übersetzung.

- man - - mich, mein Recht zu bedrängen,
 ist mein Reden weit (d. h. das Gerede gegen mich groß),
 gegen die Rotte am Tor des Palastes,
 gegen die Versammlung der Weisen,
 35 5 Ninkarrag, faß (laß anpacken?) dein Hündlein,
 aus dem Munde der Hunde nahe Not nicht, lege Knebel an!
 - - - schweig, machs kurz(?), rede nicht!
 nicht werde geantwortet aus dem Munde[
 ich wandte, ich trage - - -, ich wandte das Antlitz[. . . .
 40 10 Es wende sich mein Verläuder[] Waffe[
 Beschwörung, um Zorn zu besänftigen.

- Ritual dafür: auf einen *Ring* sollst du die Beschwörung dreimal sprechen,
 (ihn) auf seinen Hals legen, mit Öl salben, er wird sich versöhnen.
-
- 15 - - - - - du hast mich angesehen, nicht . . . du[5
 - - - - - Zorn(?) von 2 bēru her[
 - - - - - Herr der Beschwörung, das Feld schlägt ihr, Waffe[
 - - - - - dein - - - mit Blut[
 - - - - - dein Haar - -[
 - - - - - wie lasurfarbene Wolle sind geworfen[
 20 - - - - - aus lasurfarbener Wolle - -[10
 - - - - - deinen Mund, ich binde deine Zunge[
 - - - - - deiner Zunge[
-
- [Beschwörung] - - - - in den Palast eintreten,
 - - - - - aus lasurfarbener Wolle[
 25 [] *schauf dich* an, will dir wohl. 15
 Rest nicht verständlich.

Rückseite.

- was im Himmel ist, schwe[igt,]
 was auf Erden ist, hört meinen Mund,
 bis ich meines Verleumders, 20
 des NN., Sohnes des NN., Wange *schlage*,
 5 seine Zunge *abschneide*,
 sein Wort in seinen Mund zurückkehren lasse,
 sein Mund zu Reden ihm verwirrt ist.
 - - - - Ich lasse nicht fluchen(??), Beschwörung. 25
-
- Beschwörungen, um in den Palast einzutreten.
-
- 10 Ritual dafür: über einen *Reif* aus Erz sollst du 3mal die Be-
 schwörung sprechen, [will dir wohl.
 [auf] deinen Finger setzen, vor den Großen eintreten, der Große
 Beschwörung: Held(?), Gott des Erzes, Held(?), Gott des Kupfers, 30
 das Kupfer erfaßt mit seiner Gewalt die Erde,
 - - - - mit meiner Gewalt
-
- 15 erfasse ich den Mund des Geringen und Gewaltigen.
 Beschwörungen, um in den Palast einzutreten.
-
- Ritual dafür: über das Erz sollst du sprechen, (es) auf seinen Hals legen, 35
 vor den Großen eintreten, der Große will dir wohl. ,
 Beschwörung: Nibabūsaku-Stein, Sântu-Steine, alle meine *Edelsteine*
 20 den amēlušudul verwünsche ich fürwahr nicht, den Hazānu ver-
 wünsche ich fürwahr nicht,
 das Haus habe ich fürwahr nicht geöffnet, den Feind habe ich 40
 fürwahr nicht eingelassen,
 in den Augen meines Herrn habe ich fürwahr nichts unterlassen,
 Ende [der Beschwörung].

Beschwörung, um in den Palast einzutreten.

- den santu-Stein, sollst du an einem Bande aufreihen,
eine Beschwörung 3 mal sprechen,
25 ----- deines Rockes legen,
5 [vor den] Großen eintreten, der Große will dir wohl.
----- sind versammelt, sagen Klage gegen mich hinter ihm her.
Unterschrift.

Anmerkungen.

- Vs. Z. 2: für ra-pa-aš als Perm. vgl. Ylvisaker, LSS V, 6, 30.
10 Z. 7: ku-ru-ú wohl Imp. von karû „kurz sein“; für die Bedeutung vgl. Jensen, KB. VI, 1, S. 356.

Rs. Z. 1: qálu ist nach einem unveröffentlichten Vokabular aus Assur = sakátu „schweigen“.

- Z. 4: trotz der Länge am Schluß wird a-ne-ru-u von nêru
15 abzuleiten sein.

Z. 5: die Bedeutung von „natâbu“ ist aus dem Zusammenhang erraten.

Z. 8: a-ra-a-ti wohl ungenaue Schreibung für arrâti.

- Z. 10: Šú.Gur wohl etwas wie ein „Reif“, s. die folgende
30 Zeile und die Bedeutung des Ideogrammes als etwas „Hand umgebendes“. Oder ist šú-gur syllabisch zu lesen? vgl. Holma, Körpert. 103³, Nachtr.

- Z. 12/13: für da'anu ergibt sich die Bedeutung „gewaltig sein“ aus einer Stelle eines unveröffentlichten Assurtextes, wo kîma da'ani
25 in der Bedeutung „mit Gewalt“ gebraucht wird; aus bekannten Texten vgl. Harper, letters VIII, 872, 9 Ašur-da-in-aplu in Parallele mit Ašur-danin-aplu I R 29, 39 u. 52; Harper V, 526, 14 f. dullu ina elini da-a-na dannîš.

- Z. 14: gâl-li für qalli, für die Bedeutung „schlecht, gering“,
30 vgl. als Hauptstelle den bei Del. sum. Gl. unter hul S. 216 zitierten Assurtext, wo qallu in Parallele steht mit limnu, muršu, bi'su usw.

Z. 19: für Za.De = „Edelstein“, vgl. za = „Stein“, s. Del. sum. Gl. s. za und Poebel, hist. and gramm. Texts (The Museum V), Nr. 102, Col. 8, Z. 5: za = ab-nu; de = glänzend, s. Del. l. c. u. di/e.

- 35 Z. 20: amêluŠudul vielleicht = amêluNimgir also nâgîru, über diesen Beamten vgl. Klauber, ass. Beamt. S. 64 ff.

Z. 20: ki-i wird hier offenbar wie hebr. כִּי beim Schwur gebraucht; einen ähnlichen Gebrauch findet man in den El-Amarna-Briefen, vgl. Knudtzon, Glossar unter ki.

40 Beschwörung gegen Feindschaft u. a.

Nr. 76, VAT. 9678.

[šiptu ša mal-]di išu irši-ia [it-ti-qu]
[ú-pal]-laḫ-an-ni ú-šag-ra-[ra-an-ni]

- [šuná]tēmeš par-da-a-ti ú-kal[-lam-an-ni]
 [ana] ilune-dù piti rabi iršitim^{um} i-paq-ki[-id-an-ná]
 5 i-na ki-bit iluninurta apli ašaridi ra'-mu
 i-na ki-bit ilumarduk a-[-šib ē]-sag-ila
 u tin-tir-ki daltu u giššikūru lu-u ti-da-a
 ki-i a-na ki-din ša bēli[-ia] an-da-ḥaš tū én 5
-
- šiptu ša iluninurta dan-dan ilānimeš aplu dan-nu
 10 ša iluen-lil a-na-ku a-na ilud-ba-nu-il-la
 kakku dan-nu ša iluninurta paq-dak lim-nu lá iṭeḥḥāa tū én
-
- šiptu ni-iš iluṛ-qi-gal a-bil apsi
 lu-ú ta-ma-ta lim-nu lá iṭeḥḥāa tū én 10
-
- šiptu kakkabuKak.Si.Sá¹⁾ mu-bil mu-ša-lil qabli
 15 muš-te'-ú ur-ḫi-e-ti
 mu-šak-li-lu mim-ma šum-šu me-tu ša ana pa-an kakki
 na-an-du-ru te-bu-ú a-na annanna apil annanna 15
 lá iṭeḥḥi lá isanniqaqa amēluZi.Zi amēluZi.Zi
 nam-ba-te-gé-e-ne tū én
-
- 20 šiptu ša ilunabú šar kiš-šat šameš u iršitim^{um} a-na-ku
 a-na iluú-šur-ra sukal ē-zi-da
 paq-dak lim-nu lá iṭeḥḥāa tū én 20
-
- šiptu ša ilunergal kaš-kaš ilānimeš
 dan-dan ilānimeš muš-mit ilānimeš na-ram
 25 lib-bi iluen-lil ana-ku lim-nu lá iṭeḥḥāa tū én
-
- šiptu ilua-du-nun-na ilua-du-nun-na
 má-e lù dingira-du-nun-na 25
 - - - - - tū én
-
- Rückseite.
- - - - - kak niš
 - - ma a-pul ša-qu-ú *itti-šú* - - - eš - -
 il-ta-nak-ka-nu šepē²-šú 30
 te-ba-a a-na da-ki-ia
-
- 5 um-ma-a iluninurta ša dūri bēlu-ka-ma
 um-ma-a a-na šihri iluba-ir-al-lu ilu-šú
 a-na šepē² še-lip-pi iṣḫu kišād pal-gi-š[ú]
 muš-šir iṭ-lu ina taniti ri-bit li-ti[-úq]
 muš-šir ardatu-ma li-ta-šib lip[-pīr-du] 35
-
- 10 šum-ma la tu-um-taš-š[ir]
 [a-ma]-tam iluni-ir-tag-mil bēl šu-ši-i[a]
 [i-qa]b-bi-ma ul ú-še-iš-ša-ak-ka bāba tū én
-
- [šiptu a]t-ta [lim]-nu mim-ma lim-nu ša ta-aš-bat ḥarrāna 40

1) Ein Boghazkiöitext schreibt ka-ak-zi-zi s. Weidner, Bab. Astron. u. Astrall. S. 19.

- - iš bi (oder kas) a-na mât lâ târi iluninurta qar-rad ilânimeš
 15 - - šur-ka iluē-a lim-ḥaš-ka iluē-a li-iš-[su-ur]-ka
 i-na qaq-qar izzazuzu iluē-a lišēziz-ka
 šip-ti ul ia-ú-tu-un
 5 ši-pat iluē-a u ilušilig-lù-dúg
 ši-pat iluda-mu u ilunin-kar-ra-ag
 20 ši-pat ilunin-a-ḥa-qud-du be-lit šip-ti-tû-én
 šiptu ša iluninurta qarrad ilânimeš e-piš qabli
 na-du-ú tu-qut-ti épešēš taḥāzi dan-nu
 10 ša ina taḥāzi-šu la i-ni' irat-su
 aplu na-[dîn] man-za-zu ur-ti-šu ana-ku tû én
 25 šiptu fīš kakkabuKak. Si. Sá niš ka[kkabuKak]. Si. [Sá]
 [n]iš ilua-nim iluen-lil u iluē-a niš[
 [niš] nāruidiglat u nārurattu
 15 [lu]-ú ta-ma-ti - - -]

Übersetzung.

- [Beschwörung: Der den Bereich meines Bettes [durchschritten hat],
 er [erschreckt] mich, macht mich davonlaufen,
 schreckende Träume zeigt er [mir],
 20 [dem] Nedû, dem Oberpförtner der Erde, übergibt er [mich].
 5 Auf Befehl des Ninurta, des ersten Sohnes, des Lieblings
 auf Befehl des Marduk, des Be[wohners] von Esagila
 und Babilu, möget ihr, Tür und Riegel, wissen,
 daß ich mich in den Schutz [meines] Herrn begeben habe. Ende
 25 der Beschwörung.

- Beschwörung: (Diener) des Ninib, des gewaltig(st)en der Götter,
 des gewaltigen Sohnes
 10 des Enlil, bin ich; dem Udbanuilla, der gewaltigen Waffe des
 Ninurta, bin ich anvertraut.

- 30 Der Böse soll nicht nahen. Ende der Beschwörung.

Beschwörung: Bei Irqigal, dem Sohne(?) des Apsû,
 sei beschworen; der Böse soll nicht nahen. Ende der Beschwörung.

- Beschwörung: Kak.Si.Sá-Stern, der den Kampf bringt, fortführt(?),
 15 die Wege überschaut,
 35 jegliches vollendet, - vor der Waffe,
 der finster sich erhebt, soll dem NN., dem Sohne des NN.,
 nicht nahen, nicht zu nahe kommen, der Feind, der Feind,
 soll (ihm) nicht nahen! Ende der Beschwörung.

- 20 Beschwörung: (Diener) des Nabû, des Königs der Gesamtheit
 40 Himmels und der Erde, bin ich,

dem Ušurra, dem Sukallu von Ezida,
 bin ich anvertraut, der Böse soll nicht nahen! Ende der Beschwörung.

Beschwörung: (Diener) des Nergal, des stärksten der Götter,
 des gewaltigsten der Götter, der die Götter tötet, Lieblings

des Herzen Enlils, bin ich. Der Böse soll nicht nahen. Ende
der Beschwörung.

Beschwörung: Adununna, Adununna,
ich bin der Diener des Adununna,
- - - - Ende der Beschwörung.

5

Rückseite.

Z. 2 - - - der hohe - - - - ,
seine Füße sind gesetzt,
sind aufgestanden, mich zu töten.

- 5 Sprech: Ninurta „von der Mauer“ ist dein Herr, 10
sprech: für den kleinen ist Bairallu, *sein* Gott,
für die Füße des Fuchses ist die Falle am Halse seines Grabens,
laß den Mann, er gehe unter *Lobgesang* auf der Straße dahin,
laß das Mädchen, sie sitze und sei *froh*,
10 wenn du (sie) nicht läßt, 15
wird ein [Wort] Nirtagmil, der Herr *meines* -,
sprechen, dich nicht aus dem Tor herausgehen lassen. Ende der
Beschwörung.

[Beschwörung. D]u, Böser(?), alles Böse, der du den Weg besetzt hast,
- - - zum Land, von wo man nicht heimkehrt, Ninurta, der tapfere 20
der Götter.

- 15 - dich, Ea schlage dich, Ea *bef[wache]* dich,
auf Erde, wo er steht, stelle dich Ea!
Beschwörung ul iaitun,
Beschwörung Eas und Silig-lu-dúgs 25
Beschwörung Damus und Ninkarrags,
20 Beschwörung Ninaḥaquddas, der Herrin der Beschwörung. Ende
der Beschwörung.

Beschwörung. (Diener) des Ninurta, des tapferen der Götter, der 30
Kampf verursacht,
Ansturm niederwirft, Schlacht verursacht, des gewaltigen,
dessen Brust in seiner Schlacht man nicht zurückdrängt.
des Sohnes, der seiner *Entscheidung eine Stütze* bin ich.
Ende der Beschwörung.

- 25 Beschwörung. Beim Kak. Si. Sá-Stern, beim Kak. Si. Sá-Stern, 35
bei Anu, Enlil, Ea, bei - - - ,
beim Tigris und Euphrat
sei beschworen.

Anmerkungen.

Nr. 76 ist teilweises Duplikat zu K. 255, veröffentlicht Craig, 40
Ass. and bab. rel. texts Nr. II, 14f, ferner ist der Anfang Duplikat
zu Lajard, Culte de Vénus, Pl. XVII und Sayce, BOR. III, 181).

1) Korrekturzusatz: Auch zu KAR 88, Frg. 4, 1. Kol. Z. 14ff. Vgl.

- Vs. Z. 8: an-da-ḥaš von maḥāšu „werfen“, s. Streck, VAB VII Gloss.
 Z. 10 ilu ud-ba-nu-il-la auch sonst bekannt als Waffe des Ninib,
 s. BE. 6, 2. 79, 38; Hrozný, Sum.-bab. Myth., Tafel III (S. 12 ff.),
 Obv. Z. 24.
 5 Z. 16: die genaue Bedeutung von me-ṭu ist noch nicht heraus-
 gebracht.
 Z. 18: amēlu Zi. Zi ist wohl = tebū, vgl. Z. 17.
 Z. 21: iluū-šur-ra sonst unbekannt.
 Z. 24: beachte das Beiwort Nergals „muš-mit“! Oder ist muš-
 10 ziz zu lesen?
 Z. 26: ilua-du-nun-na sonst unbekannt.
 Rs. Z. 6: iluba-ir-al-lu sonst unbekannt.
 Z. 7: für zag = ishu s. Del. sum. Gl. unt. ešsad. Die Be-
 deutung „Falle, Fallstrick“ ergibt sich aus dem Parallelismus mit
 15 širritu und naḥbalu.
 Z. 8: die Lesung von Sag. Sal = tanitu ergibt sich aus Ebeling,
 KAR. I, Nr. 16, Rs. Z. 14.
 Z. 11: iluni-ir-tag-mil wird in dem unveröffentlichten Texte
 VAT. 9418 Vs. Col. I, Z. 12 iluni-ir-e(!)-tag-mil genannt.

20

Nr. 54. VAT. 8781.¹⁾

- gir -----
 na ----- ti iz-zi-te še-pi iz-zi-te
 ur ḥ[uš] dingiren-lil-lá-gé
 kal-bu iz-zu ša ilubēl
 25 5 ur zú-qud-da dingiren-ki-ga-gé
 kal-bu mu-na-šik-ku ša iluē-a
 ur-maḥ dingirdam-gal-nun-na-ki
 ni-e-šu ša iludam-ki-na
 10 ur mud dúb-dúb dingirnin-ezen-na-ki
 30 kal-bu ta-bi-ik dāmi ša ilunin-ezen
 ur mud nak-nak dingirnin-tin-úg[-ga-gé] -

Rückseite.

- [kal]-bu ša-tu-u dāmi ša ilunin-tin-úg
 ----- dingirnin-a-zu-gé(!)
 35 ----- ša dto

Auf dem freibleibenden Raume der Tafel sieht man zwei Reihen von Fingernagelabdrücken. Die Bedeutung derselben ist nicht ersichtlich; vielleicht steht ihr Vorhandensein im Zusammenhang mit irgendwelcher magischen Handlung.

dazu Zimmern, OLZ. 1917, Sp. 103 ff. Die Lesung par!-da-a-ti Z. 3 ergibt sich aus einem unveröffentlichten Text, wo šutta pa-rit-tum im Singular vorkommt.

1) Korrekturzusatz: S. jetzt Meissner, ZDMG. 1919, 177.

Übersetzung.

- - - - - starke [Hand], starker Fuß,
 wütender Hund des Ellil,
 bissiger Hund des Ea,
 Löwe der Damkina
 Blut vergießender Hund der Nin-ezen,
 Blut saufender Hund der Nin-tin-uh,
 - - - des Nin-azu

5

Beschwörung gegen Krankheit u. a.

Nr. 74. VAT. 10067.

10

šumma amēlu *kešādušu* a-tir ur-ra u mu-ša i-na-[gu]
mu-tu u hul-qu it-ti-šú rak-su-ma
šinnēmeš-šu lu rabūtīmeš lu šigrūtīmeš in-šá-nu-tu
 ši-it ardi u amti ibašši¹ šum-ma mūtu a-na bitī-šú sa-dir
 5 ina bitī-šú idatīmeš itātīmeš limnētīmeš ibaššāmeš.^a
 - - - - - [ilu-šu] u ištār-šu itti-šú zi-nu-u
 - - - - - ar-rat u ma-mit ipaššar-ma
 - - - - - u šēp limuttim^{im} ana bīti-šu -
 - - - - - me tu-za-kab(?)
 10 - - - - - nu nam-rim ša tīti
 - - - - - a tu-ša-šá-ma
 - - - - - [šipta] an-ni-tam 3-šu tamannu^u-ma
 - - - - - ru-du ta-ziz-zi-ma
 - - - - - ak ú - - - ma
 15 - - - - - e-ti-qu - - - nam-būr-bi
 - - - - - bēl iluigigi
 - - - - - še - - - ti

15

20

25

Rest der Vorderseite abgebrochen.

Rückseite.

Z. 2 - - - - - ilu - - - ša - - ellūtīmeš
 - - - - - ilu - -
 - - - - - ti-ka be-lum *šūpū*
 5 [ilusin] na-din ari¹) a-na kali-šu-nu amēlūtīmeš
 ilu^{sin} na-din *māri u zēri*
 ilu^{sin} i-na [šihru] u ra-bu ul-lu-ku i-da-mu
 ilu^{sin} - - nu - ka šāru-šu tābu
 ilu^{sin} na-din hegalli ana [giš]-bar-ri-e
 10 ilu^{sin} na-din nuḥšu a-na nišē²)meš rapšātīmeš
 ilu^{sin} na-si-ḫi murši qāišu balāti
 ilu^{sin} nasiḫ lumun murši šakinu^u šulmeme

30

35

40

1) Pa.

2) Konjekture: das Original hat nicht passende Spuren.

- ilusin da-aš pu-uḫ-ri šindemeš(?) ša ina muḫḫi(?) alpi(?)
 ilusin ša ina ba-lu-uš-šu purussēe la ipparasu
 15 ilusin mu-ḫal-liq idātīmeš kaššapātīmeš limnētīmeš lā ṭābātīmeš
 ilusin mu-na-mir šamee u iršitīmīmeš
 5 ilusin nasiḫ murši ša ina zumri-iā *ibbanū*
 ilusin nasiḫ murši qāišu balāṭi
 ilūtut-ka rabītutū qur-di-ka lu-ši
 20 ina murši an-ni-e šū-zī-ba-ni-ma la-mūt
 la-ḫa-bīl a-na šēri a-(na)¹⁾ Sag. Du 3-šū tamannunu
 10 usuḫ murši ša *maški*²⁾-ia balāṭi qī-šam
 qur-di ilūtūtī-ka adi ūmeme balāṭi-ia³⁾
 a-na nišēmeš rapšātīmeš lud-lul
 25 a-na e-pi-še na-as-ḫa

Korrekturzusatz: Für die Zeilen 13 und 14 vgl. Meissner, OLZ. 1916, Sp. 244. Auch in Z. 13 dürften einer oder mehrere Textfehler vorliegen. Vielleicht ist zu lesen (gegen das Original): ša! ina pu-uḫ-ri ilāni! meš.

Übersetzung.

- 15 Wenn eines Menschen *Hals* angeschwollen ist, er Tag und Nacht *klagt*,
Tod und Verderben mit ihm verbunden ist,
 seine *Zähne*, große wie kleine, *morsch* sind,
Sterben des Knechts und der Magd stattfindet, wenn der Tod
 sich wider sein Haus stellt,
 20 5 in seinem Hause böse Zeichen und Wunder geschehen,
 - - - - - [sein Gott] und seine Göttin mit ihm zürnen,
 - - - - - Fluch und Eid wird er lösen,
 - - - - - den Fuß des Bösen wider sein Haus
 3 Zeilen zerstört
 25 - - - - - diese Beschwörung sollst du 3 mal sprechen
 2 Zeilen zerstört
 15 - - - - - seine Lösung
 Rest zerstört.

Rückseite.

- 30 3 Zeilen zerstört
 - - - - - strahlender Herr,
 5 Sin, der du einen Sproß(?) gibst allen Menschen,
 Sin, der du gibst *Sohn* und *Samen*,
 Sin - - - - -
 35 Sin - - - - - sein Hauch ist freundlich,
 Sin, der du Fülle gibst dem *Jügergarn*(?),
 10 Sin, der du Überfluß gibst den weithin wohnenden *Menschen*,
 Sin, der die Krankheit entfernt, Leben schenkt,
 Sin, der das Böse der Krankheit entfernt, Heil einsetzt,

1) Fehlt na? Konjekture.

2) Wohl Schreibfehler für su = zumru.

3) Konjekture. Rasur!

- Sin, der die Gesamtheit der Fesseln - - - -
 Sin, ohne den Entscheidung nicht gefällt wird,
 15 Sin, der die Zeichen der bösen, unguten Zauberinnen verdirbt,
 Sin, der Himmel und Erde erleuchtet,
 Sin, der die Krankheit entfernt, die in meinem Körper *erschaffen* ist, 5
 Sin, der die Krankheit entfernt, Leben schenkt,
 deine große Gottheit, deine Gewalt will ich erheben,
 20 in meiner Krankheit errette mich, ich will nicht sterben,
 nicht verderben, auf das *Fleisch*, das Haupt(?) sollst du 3 mal
 (die Beschwörung) sprechen, 10
 entferne die Krankheit meiner *Haut*, schenke Leben,
 die Gewalt deiner Gottheit will ich, so lange ich lebe,
 den weithin wohnenden Menschen preisen!
-
- 25 Für das Ritual ausgezogen.

Anmerkungen.

15

- Z. 1: atâru „groß sein, stark sein“.
 Z. 3: inšanu, vielleicht vom Stamme enêšu.
 Z. 4: šitu könnte auch = „Auszug“ sein, für „Sterben“. Vgl.
 El-Amarnat. (Knudtzon) Gloss. unt. šitu und die dort aufgeführten
 Stellen. 20
 Rs. Z. 13: Bar = šindu K. 2022, II, 51. 52 [s. Korr.-Zus].
 Z. 14: [s. Korr.-Zus.].
 Z. 20/21: für la-mût, la-ḫa-bil „ich will nicht sterben, nicht
 verderben“ vgl. El-Amarnataf. Kn. Nr. 251, 6².

Beschwörungsritual gegen Krankheit.

25

Nr. 73. VAT. 9024.

- [šumma amêlu mariš-m]a šip-tú lu-u Dag dan-nu lu-u šah-ḫi-[ḫu]
 [lu-u mu-]šu lu-u ḫi-niḫ-tú lu-u ikkibu(?)
 [lu-u ta]-ti-ka-te ša šinātemeš ibaššišī
 lu-u ki-ma sín-niḫ-ti kak-ku maḫiḫiḫi 30
 5 lu-u mim-ma mur-šu ša-man(!)-ma la a-zu-ú
 kikiṭṭušu ina pân ilugu-la ina ūri ašar riksi¹⁾
 mēmeš burāši ellūtimeš tasallah qanuguhḫu(?)²⁾ [tukān]an
 suluppu ur-ki-e tašappak³⁾ mirsu dišpu hemetu tašakkanan
 karpātu a-da-gur³⁾ tukānan niqā ella ip - - - - teppušuš 35
 10 imittu ḫinšā šumē tašakkanan
 šammuḫaldappānu šammuKūr. Kūr šammu mat-qu šammuāš
 šammuBad⁴⁾ sāmu kit-ni-e
 ištēniš tamahḫaš⁵⁾ ina kurunni tanaddidi a-na pân ilugu-la tukānan

1) Ki. Sar oder qaqqara tašabbat.

2) Meiss., SAI. 8608.

3) Zeichen Br. 864.

4) isuBad = bulū Br. 1498 oder nutabu Br. 1526.

5) Id. Rat. auch = kasāmu, gašāḫu und marāḫu, letzteres nach unver. Voc.

amêlu [marša] šu'atu tušakmas¹⁾-su-ma qāta-ka ina muḫ-ḫi [reši-
 šu] tu[-maš-šad]
 te-ri-qam-[ma] kurunna [tušê]zi šalam marši šu'ati ina qāti-[ka
 tanaš]ši-ma kiām taqabbi

- 5 15 šiptu a-ta-mar - - - - - a u - - - [a-s]u-gal-la-tú šir-[tú]
 - - - - - bat at-ti-ma Šú-Luḫ^{tú} šú-pu-tú
 ina bi-ta-a-t[u] - - - [šal-]mu an-na-a ša-a ina pāni-ki našāku
 ina ūmeme an-ni-e [šip-tú lu-u] Dag dan-nu lu ša-ḫi-ḫu lu mu-šu
 lu ḫi-niq-tu lu [ikkib]u lu ta-ti-ka-te ša šinâtēmeš ibašši
 10 20 lu kīma sin-ni-š-ti kakku maḫiṣ^{is} lu mim-ma mur-šu ša mar-ša-ku-ma
 at-ti ti-di-e a-na-ku la i-du-ú
 šam-mu an-na-a altati-[ma ina] ú-me²⁾ an-ni-e lu-ùb-luṭ lu-uš-
 lim lu-riš
 da-lil ilūtiti-ki rabiti^{ti} lud-lul
 15 a-na ilugu-la lik-ru-bu kālīš^{liš} tubqātēmeš
 25 šá Kalu^A Ka-Ga[-ša]³⁾ bul-lu-ṭu šú-tu-rat rabātāt a-su-tú
 mu-bal-li-ṭa-at ilugu-la Pa. Šab. A
 ina ki-bit ilu-ba-ú ú-šar-bi šuma-ša ana kâl nišēmeš a-zak-ka
 ina pāni-ša ki-i al-li-ka 3-šu tu-šad-bab-šu uškan
 20 šam-mu an-na-a iltati-ma uškan kiām iqabbi
 30 [šam-m]u ba-lá-ṭi ša bēlti-ia al-ta-ti a-na-ku
 - - ut u ab-ta-luṭ 3-šu iqabbi-ma uš-ka-na
 - - - - šam-mu an-na-a iltatūmeš iballu[ṭūmeš]

Rückseite.

- 25 - - - - amêlu ri-e-ma rašū^ú - - dam - - - dto
 - - - an zig še-ga an-úr-ta nam-ta-é
 - - tu - kīma ūmeme šú-pa-ta-ma iš(?) - tu dto
 5 - - mu - - a maḫ-gé ē-gi(l)-a dingiren-lil-lá-gé āg-gá dingirud-
 gal-lu-gé
 30 ina - - šú-me - - - - tú šir-tú kal-lat ilu^{ellil} na-ram-tu iluninurta
 má-a nid-zu [šā-an]sud-da gū-ḫar-an-da
 a-na-ku [ardu-ka ina ki-]rib šamēe ru-qu-ti al-si-ki /
 aš gub - - da-gar giš-tuk-a ugu-na
 10 e-[diš-ši-ia] a-za-az-ki a-qab-bi ši-man-ni a-a-ši
 35 mu-gig-ga-me-en igi-zi-šū a-a-gub-ba ad-mu
 aš-šu mar-ša-ku-ma ma-ḫar-ki a-zi-iz a-ḫu-la-a-bi-ia
 gal-ni-zu-gig-ga-gé-e aš-mu a-a ad-mu
 ra-bi-tum mu-da-at mur-ši e-diš[-ši]-ia a-ḫu-la-a-bi-ia
 15 igi-maḫ zi ba-nam-t[ē]-la-gé za-e me-en
 40 ru-ba-tú šir-tú qa-i-šāt na-pi-š-ti ba-la-ṭi at-ti-ma

1) ḫi. Gam gemeint.

2) Origin. meš.

3) Korrekturzusatz: Gemeint war wohl vom Schreiber Tû. Dug. Ga!

gašan¹⁾ še-mu[-un]-dú-a²⁾ ku-gá uš-tuk-ma-ra-áb
be-el-tu nu-ḫi-ma ri-e-mu ri-še-e

--- gig nu-sa-zu š[ú]-mu mu-ni-in-dib.

20 [mu]-še-zi-bat na-piš-ti mur-ši la i-du-ú qa-ti ṣab-ti

en ud-da ti-la me-en é³⁾-mu-un-dú-gá-gá
a-di ūmumu ba-laṭ-ku(!) lut-i-ir-ki

5

lù igi-dù-a nam-dingir-ka(!) ḫe-é
[amēlu a-mi-]ri li-ta-'id ilūtut-ki

25 [en ud-da] ti-la me-en nam-mah-ka(!) dug-ga
[a-di ūmumu bal]-ṭa-ku-ma nir-bi-ki lu-uq-bi

10

[má-e lù tú]-tú nid-ka(!) ka-tar-ka ḫe-me-en
[anāku a-ši-]pu a-rad-ki da-lil-e-ki lud-lul

Übersetzung.

Wenn ein Mensch krank ist, Beschwörung oder gewaltiger - oder
Schwund

15

oder Ausschlag (Ausfluß) oder Angina oder ikkibu(?)

oder Tröpfeln(?) des Urins vorliegt,

oder er wie ein Weib mit (an) der „Waffe“ geschlagen ist,

5 oder irgend eine andre unheilbare Krankheit vorliegt,

so ist das Ritual dafür: vor Gula sollst du in einer Umzäunung 20
am Orte der Zurüstung

mit reinem Pinienwasser(saft) sprengen, ein guḫḫu [aufstellen],

grüne Datteln hinschütten, ein Mus aus Honig und Rahm hinsetzen,

einen - Topf hinstellen, ein reines Opfer - machen,

10 Keule, Lenden, Bratfleisch hinstellen,

25

ḫaldappānu, Kúr. Kúr. Kraut, „süßes“ Kraut, Aš-Kraut, Bad-Kraut,
rotes, kitnē

zusammen zerreiben, in Wein werfen, vor Gula hinstellen,

selbigen Menschen hinknien lassen, deine Hand auf sein Haupt ---

dich entfernen, den Wein hinausbringen(?), das Bild selbiges 30

Menschen in [deiner] Hand erheben, also sprechen.

15 Beschwörung: Ich *sehe* - - - - - erhabene Ärztin,

- - - - - du bist rein, glänzend,

in *Häusern* - - - - dieses [Bild], das ich vor dir erhebe

an diesem Tage, sei es, daß Beschwörung, gewaltiger - oder 35
Schwund oder Ausschlag

oder Angina oder ikkibu(?) oder Tröpfeln(?) des Urins vorliegt,

20 oder er wie ein Weib mit (an) der „Waffe“ geschlagen ist, oder
irgend eine Krankheit vorliegt, an der ich kranke,

1) Wohl Br. 7337 gemeint, anstatt des Br. 7377 des Origin.

2) Hat im Semitischen keinen Ausdruck gefunden.

3) Ud. Du wohl gemeint.

- du weißt es, ich weiß es nicht,
 wenn ich dieses Kraut getrunken habe, möge ich an diesem Tage
 gesund, heil, fröhlich werden,
 deiner großen Gottheit huldigen.
- 5 Zu Gula sollen beten insgesamt die Weltenräume
 25 [deren(?)] Beschwörung(?) Belebung (Leben) ist, riesig groß, er-
 habene Ärztin,
 Leben spendend ist Gula --
 Auf Befehl Baus preise ich ihren Namen, allen Menschen ver-
 kündige ich (ihn),
 10 wenn ich ihr vorangegangen bin. 3 mal sollst du es ihn sagen
 lassen, er soll niederknien,
 dieses Kraut soll er trinken und knieend also sprechen:
 30 [Kraut] des Lebens meiner Herrin trinke ich;
 15 ich - - - und werde leben! 3 mal soll er es knieend sagen.
 - - - - - dieses Kraut werden sie trinken und leben.

Rückseite.

- - - Mensch, Gnade erwerben - - - - -
 -- wie der Tag glänzt du, vom Grunde des Himmels trittst du hervor,
 20 5 in - - - Namen - - - erhabne, Braut des Ellil, Geliebte des Ninurta,
 ich, dein Knecht, rufe dich inmitten des weiten Himmels,
 10 ich allein stehe bei dir, spreche, höre mich!
 Weil ich krank bin, trat ich vor dich, Gnade!
 Große, die du die Krankheit kennst, ich allein, Gnade!
 25 15 erhabne, lehre, du schenkst Lebenshauch,
 Herrin, sei ruhig, schenke Gnade,
 20 die du Leben rettetest, meine Krankheit kenne ich nicht, faß meine
 Hand,
 so lange ich lebe, will ich dich rühmen,
 30 (jeder) sehende Mensch soll deine Gottheit preisen,
 25 so lange ich lebe, will ich von deiner Größe sprechen!
 Ich, der Beschwörer, dein Knecht, will dir huldigen.

Anmerkungen.

- Z. 1: Dag ist = nagâšu, vgl. HWB. 448^a, = šuparruru Br.
 35 5534, = tarâšu M. 3873, also etwa deutsch „Schlag“, „Niederbruch“?

Z. 2: für die Ergänzung vgl. Z. 18. mu-šu kommt in unver-
 öffentl. med. Texten in der Verbindung mûšu ša libbi urullâtê, „m.
 aus der Vorhaut“, vor, also wohl = Ausscheidung, Ausfluß o. ä.
 hiniqtu doch wohl Angina, wörtl. „Erwürgung“.

- 40 Z. 3: tatikate doch wohl vom Stamm natâku „träufeln“.

Z. 4: Der Sinn dieser Zeile ist mir leider nicht verständlich.

Z. 13: gemeint ist natürlich Hi. Gam. = kamâsu, das Origin.
 hat Hi. Hi.

Z. 16: Šú. Luḫ wohl = Šú. Laḫ = rein.

Z. 17: möglich ist auch die Ergänzung [šam]-mu anstatt [šal]-mu.
 Z. 28, 29: Ki. Za. Za ist nach einem unver. Voc. = šukēnu.
 Rs. Z. 22: beachte die seltsame Form ba-jaṭ-ku „ich lebe“;
 lut-i-ir-ki wohl vom Stamme nawāru (namāru) „leuchten“.

Beschwörung gegen den Etimnu.

5

Nr. 56. VAT. 8249.

šumma amēlu eṭimmu iṣbat-su-ma - - - -
 kibir ilunāri ru'tu ilunāri dām iṣu[
 šam amēlūti šamme zun¹⁾ annūti²⁾ ina dām širi šalmi
 tuballal³⁾ a-šar ma-ka-li-šu innadūmeš⁴⁾-ma iballuṭ⁵⁾ 10
 5 šumma amēlu eṭimmu iṣbat-su šammuRa. An. Na⁶⁾ šammuLal
 imbū tāmti nikiptu⁷⁾ zikaru u sinništu
 qan šalali⁸⁾ šammuAg. Ud hi-bi-eš-šu ru'tu ilunāri
 šam amēlūti hi-bi-eš-šu iṣubīnu
 qaran alpi tuṣahḫar⁹⁾ ar tuballal⁸⁾ kibir ilunāri 15
 10 iṣid iṣueri hi-bi-eš-šu ina dām iṣuerini tuballal³⁾
 tapaššas-su-ma iballuṭut
 šiptu iluṣamaš šar šame iršitim iluṣamaš daiān mātāti
 iluṣamaš ašarid ilāni
 iluṣamaš dannu šupū 20
 15 iluṣamaš belu mušallimu atta
 lumun ūmimi arḫi u šat-ti ilulabartu¹⁰⁾
 ilulabašu iluahḫazu
 ilukaškaštu mim-ma lim-nu
 - di-rat amēluti 25
 20 - - - - la - - - -
 2 Zeilen fehlen
 - - - ne - hul[
 12 sum. = én dingiruta lugal an-ki-gé dingiruta di-kud kūr-kūr-ra-gé
 dingiruta sag-kal dingir-ri-e-ne-gé 30
 dingiruta kalag-ga pa-è
 15 dingiruta si-di za-e me-en
 hul udmi iti u šat-ti dingirLugal. Me. Kan
 dingirLugal. Me. A dingirLugal. Me. Kil
 dingirLugal. Me. Tab mim-ma lim-nu 35
 - di-rat nam-lugal-lu

1) Hi. A.

2) Šeš.

3) Hi. Hi.

4) Tagmeš.

5) Aš. Eš.

6) Vielleicht šam-ra-an-na zu lesen und mit 𐎶𐎵𐎶 „Fenchel“ zusammenstellen?

7) Šim. An. Bar.

8) Gi. Sul. Hi.

9) Tur.

10) Lugal. Me. Kan für Lugal. Kan. Me.

Rückseite.

inimnim-ma ana si-ḫi-il-ti eṭimmi

- kikiṭṭušu nidnaqqu burāšu ina išāt iṣiṭṭittu¹⁾
 ana pān iḷšamaš tašappakak mi-iḫ-ḫa tanaqqiki
 5 šārat uniḫi lā pititi šārat sinniṣti lā pititi
 5 iṣtēniṣniṣ tarakkas²⁾ teṭimmi³⁾ 3 kiṣru⁴⁾ tarakkas⁵⁾
 7-ta-a-an taqašsar⁶⁾ e-ma tarkusu⁶⁾
 šiptu 3-šu ina pān iḷšamaš tamannunu
 e-ma si-ḫi-il-ti-šu tarakkas⁵⁾ (darüber Gab.)-su
 10 ina arḫi i-bal-laṭ-ma šumma lā taddi⁷⁾-šū
 10 riksi⁸⁾ an-nu-ti tapattar⁸⁾-ma ša-nu-tim-ma tarakkas⁵⁾
 ki-min šammuhaldappānu šammuKūr. Kūr šammuŠi. Ši šammuŠi. Man
 ina šamnēmeš tapaššaš-ma
 ina maški⁹⁾ ina kišādi-šu tašakkanan
 15 šumma amēlu lu an-ta-šub-ba lu-u dingir-lugal-ūr-ra
 Unterschrift.

Übersetzung.

- Wenn einen Menschen der Eṭimmu gepackt hat — — —, sollst du
 kibir nāri, ru'tu nāri, Saft des — Holzes,
 20 „Menschenkraut“, diese Kräuter im Blut einer schwarzen Schlange
 vermischen, am Orte seiner Mahlzeit sollen sie hingeworfen werden,
 *dann wird er heil.

- 5 Wenn einen Menschen der Eṭimmu gepackt hat, sollst du Ra.
 An. Na-Kraut, Lal-Kraut,
 25 „Meeressproß“, Ninibsalbe, männliche und weibliche,
 Šalalu-Rohr, Ag. Ud. Kraut (zerstört), ru'tu nāri
 „Menschenkraut“, (zerstört) Pinie,
 Rindshorn zerkleinern, vermischen, kibir nāri,
 10 eru-Wurzel (zerstört) in Zedernsaft vermischen,
 30 ihn salben, dann wird er heil.

- Beschwörung: Šamaš, König Himmels und der Erde, Šamaš,
 Richter der Länder,
 Šamaš, Fürst der Götter,
 Šamaš, gewaltiger, strahlender,
 35 15 Šamaš, Herr, Erlöser bist du.
 das Böse des Tages, des Monats, des Jahres, die Labartu,
 Labašu, Aḫḫazu,
 Kaškaštu, jegliches Böse
 — der Menschen
 40 3 Zeilen zerstört.

1) iṣu Ū. Ad.

4) Ka. Sar.

7) Tag.

2) Dur.

5) Sar.

8) Gab.

3) Nu. Nu.

6) Sar. Sar.

9) Su.

Rückseite.

Beschwörungen gegen Durchbohrung des Eṭimmu.

- Ritual dafür: ein Räucherbecken voll Pinie in ein Feuer von
 itṭittu-Holz
 sollst du vor Šamaš hinschütten, eine Trankspende ausgießen, 5
 Haar einer unbegatteten Ziege, Haar einer unbegatteten Frau,
 5 zusammen binden, spinnen, drei Knoten knüpfen,
 7 mal knüpfen; sobald du geknüpft hast,
 sollst du 3 mal eine Beschwörung vor Šamaš sprechen,
 an der Stelle seiner Durchbohrung ihn binden, 10
 in einem Monat wird er heil sein; wenn du ihn nicht vertrieben
 hast(?) (den utukku),
 10 sollst du diese Bande lösen, andere binden,
 ditto, ḫaldappānu-Kraut, Kúr.Kúr-Kraut, Ši.Ši-Kraut, Ši.Man-Kraut
 mit Öl salben, 15
 auf einer Haut auf seinen Nacken legen.

Wenn einen Mann entweder antašubba oder dingir-lugal-ūr-ra

Anmerkungen.

Vs. Z. 16: für die Ideogr. vgl. CT 24, 44, 142 ff. Für bi-bi-tu
 ist m. E. die Lesung kaš-kaš-tu vorzuziehen. 20

Rs. Z. 1 u. 8: siḫiltu von saḫālu „durchbohren“, vgl. Kichler,
 Beitr. 62, 116 und CT 16, 32, 135.

Z. 14: Der Folgeweiser findet sich am Anfang von KAR.
 Nr. 26 wieder.

Die Stellung der Suparṇa- und Vālakhilya-Hymnen im R̥gveda.

Von

I. Schefftelowitz (Cöln).

1. Die Suparṇa-Hymnen im Ritual.

Die nach R̥V. I, 73 stehenden apokryphen 11 Hymnen¹⁾ sind nach der Khila-Anukramaṇī von den Dichtern des Suparṇa-Geschlechtes verfaßt. Diese Lieder waren bisher nirgends zum Vorschein gekommen, sondern nur einzelne Angaben in älteren Werken haben ihr Vorhandensein bezeugt. Daß es 11 Suparṇa-Hymnen gibt, berichten R̥gvidhāna I, 20, 3(: *sauparnāni pavitrāni sūktāny ekādaśābhyaset*) und Br̥haddevatā III, 119: *śaśvadādini*²⁾ *tu daśāśvinān imāniti indrāvaruṇayo stutiḥ | sauparneyās tu yāḥ kāścin nīpā-*
 10 *tastutiṣu stutāḥ*. Nach Br̥h. dev. bestehen also die 11 Suparṇa-Hymnen aus 10 Aśvina-Liedern, von denen das erste mit *śaśvat* beginnt, und aus einem Aindrāvaruṇam, das mit *imāni* anfängt. Und diese Angaben beruhen auf Richtigkeit. Die Khila-Anukramaṇī beschreibt uns diese 11 Hymnen näher. Ich führe hier die An-
 15 fangsworte und die R̥sis der einzelnen Hymnen an:

1. *Śaśvat* aus 7 Versen; R̥si: Tārksya Suparṇa.
2. *Pra dhāra* aus 7 Versen; R̥si: Brāhmya; die Gottheiten dieses Sūkta: *Niṣad* und *Upaniṣad*, die in V. 7 erwähnt werden.
3. *Jyotiṣmantam* aus 10 Versen; R̥si: *Bhāradvāja Jyotiṣmant*.
- 20 4. *Kṛṣaḥ* aus 11 Versen; R̥si: *Aśvina Kṛṣa*.
5. *Imāni* aus 7 Versen; R̥si: *Apunardosa*. In der Sarvānukramaṇī 8, 59 heißt er jedoch: *Suparṇa Kāva*.
6. *Ayam* aus 6 Versen; R̥si: *Retāgāngya*.
7. *Yadā* aus 3 Versen; R̥si: *Yāmunī Praṇetṛ*.
- 25 8. *Yam* aus 6 Versen; R̥si: *Yajñavatsa*.
9. *Ayam* aus 4 Versen; R̥si: *Gauriviti*.
10. *Idam* aus 8 Versen; R̥si: *Caksuṣin*.
11. *Aśvinā* aus 8 Versen; R̥si: *Apadoṣa*.

1) Vgl. Schefftelowitz, Apokryphen des R̥V., p. 54—68.

2) Vgl. Schefftelowitz, ZDMG. 59, 422.

Und am Schlusse dieser Hymnen-Aufzählung heißt es: *atrānukta-gotrās sauparnāḥ* „das Geschlecht der Dichter, das hier nicht genannt ist, ist das der *Suparṇa*“.

Die Suparṇa-Lieder bilden nach Kauṣ. Br. 18, 4 (*sauparnam syāt*) und Śāṅkh. śr. 9, 20 einen Bestandteil des Āsvinaśastra. Jedoch 5 bestehen diese nach Śāṅkh. śr. 9, 20, 14 aus 103 Versen: *ūrdhvam āgastyebhyas trīsatam suparnam | anyāsām vāsvinīnām tāvat* (Śāṅkh. 9, 20, 14—15). Der Komm. sagt hierzu folgendes: *suparnam ādita ārabhya tryadhikam satam śamsed āgastyebhyaḥ sūktebhyo ūrdhvam. anyāsām vāsvinīnām sauparnavyatiriktānām vā* 10 *tūvanmātram śamset tryadhikam satam yāvat parimāṇam suparnam*. Man soll also dieser Stelle gemäß beim Āsvinaśastra unmittelbar nach den Āgastya-Liedern zunächst mit den Suparṇa-Hymnen beginnen und 103 Verse rezitieren oder von anderen Āsvinā-Hymnen, die nicht den Suparṇa-Liedern angehören, soviel 15 Verse sprechen. Unsere Suparṇa-Hymnen bestehen aber nur aus 84 Versen. Folglich wurden noch 19 andere Verse hinzugenommen. Nach dem Komm. sind alle 103 Verse von den Suparṇas verfaßt. Da nach Caranavyūha III, § 34 (s. Weber, Ind. St. III, 276) auch der Sāmaveda Suparṇa-Lieder besaß, so könnten vielleicht diese 20 mit zugezählt worden sein. So werden im Śāṅkh. śr. 4 Versanfänge mitgeteilt, die zwar nach dem Komm. *Sauparnīs* sind, aber nicht in unseren Hymnen vorkommen (Śāṅkh. śr. I, p. 628). Vielleicht hat aber Śāṅkh. in 9, 20, 14 nur unsere Suparṇa-Hymnen im Auge, jedoch die Pragātha-Verse darin anders gezählt. Seine Angabe, daß 25 sie aus 103 Versen beständen, würde dann ebenso zu beurteilen sein, wie die Stelle in Ait. Ār. I, 2, 2. 18, „wo die Verssumme einer gewissen Litanei auf 97 angegeben wird, während sich, wenn man die darin enthaltenen Pragāthas als dreiversig zählt, 100 Verse, wenn als zweiversig nur 93 Verse ergeben. Die Lösung des Rätsels 30 liegt in der auf den ersten Blick unwahrscheinlich aussehenden Berechnung einiger Pragāthas zu 3, anderer zu 2 Versen: einer Berechnungsweise, welche, durch die Untersuchung der einschlägigen Brāhmaṇa- und Sūtravorschriften in der Tat über jeden Zweifel hinaus gesichert wird“, (Oldenberg, Hymnen, p. 353), vgl. auch 35 W. Siegling, Die Rezensionen des Caranavyūha (Berlin 1906), p. 16.

Die Anfänge des ersten, zweiten und fünften Suparṇa-Liedes waren bisher bereits bekannt. Das erste und fünfte Lied wird in Brh. dev. III, 119 zitiert. Nach Āśv. Gr. III, 12, 14 singe man vor Beginn der Schlacht die 2. Suparṇa-Hymne (*pra dhārā yantu* 40 *madhuno ghrtasyeti sauparnam*). Hierzu sagt der Komm. Nārāyaṇa: „Da es mehrere Suparṇa-Lieder gibt, so bezeichnet er dasjenige, das hier gemeint ist, näher“. Ait. Br. 8, 10, 4 berichtet, daß ein König mittels Rezitation einer Suparṇa-Hymne die Vernichtung seines Feindes bewirkt, wozu der Komm. Sāyaṇa bemerkt, daß es die 45 Hymne: *pra dhārā yantu* wäre. Bei der Sattrā-Feier soll nach Ait. Br. 6, 25, 7 derjenige, der sich eine hohe Ehrenstellung wünscht,

(*pratiṣṭhākāma*) eine Suparṇa-Hymne, die er Indra-Varuṇa weiht, in der Durohaṇa-Weise aufsagen. Sāyaṇa versteht unter dem Suparṇa-Lied die Hymne *Imāni yām bhāgadheyāni* oder *Pra dhārā yantu*.

2. Das Verhältniß der Suparṇa-Hymnen

5

zu den Vālakhilyās.

Da die 5. Suparṇa-Hymne *Imāni vām bhāgadheyāni* in unseren gedruckten R̥gveda-Ausgaben als 11. Vālakhilya vorkommt und außerdem die ersten fünf Verse des 3. Suparṇa-Liedes *Jyotiṣmantam* ebenfalls in sämtlichen gedruckten R̥gveda-Ausgaben unter den Vāla-
 10 khilya-Hymnen wiederkehren (und zwar V. 1 = Vāl. 10, 3; V. 2—4 = Vāl. 9), so haben wir zunächst zu untersuchen, ob diese Verse ursprünglich und mit Recht zu den Suparṇa-Hymnen gehören und erst in jüngerer Zeit, nachdem die Tradition der Suparṇa-Lieder ins Schwinden geraten war, zu den Vālakhilya-Hymnen mitgezählt
 15 wurden. Zur Zeit des Śaunaka hatten die Vālakhilyās dieselbe Geltung wie die anderen Khilas, d. h. sie waren nicht in den R̥V.-Kodex aufgenommen. Daher werden sie in der Anuvākanukramaṇī gänzlich übergangen, vgl. V. 17: *yo yajāti dvādaśa* (= R̥V. VIII, 31—42) *ime ha satko* (= R̥V. VIII, 43—48) *agne daśa* (= R̥V. VIII, 60—69). Letzteres Werk bemerkt Vers 39 ausdrücklich, daß die Śakalaśākhā außer den Khilas nur 1017 Hymnen hat (*sahasram etat sūktānām niścitaṃ khalikaṇṇ vinā | daśa sapta ca paṭhyante samkhyāyataṃ vai padaakramam*), was auch wirklich der Fall ist, wenn man sämtliche Vālakhilyās und die sonstigen Khilās ausscheidet.
 20 Deshalb lassen auch die Arṣānukramaṇī und die Chandonukramaṇī die Vālakhilyās vollständig aus. In Kūṭyāyanas Sarvānukramaṇī standen sie ursprünglich ebenfalls nicht, denn in der Sarvānukramaṇī des Kāśmīr-Ms. fehlen sie¹⁾; und unter den neun von Macdonell benutzten Handschriften lassen sieben Mss. die Vālakhilyās aus. In
 30 den übrigen 2 Handschriften fehlt das 10. Vālakhilyā gänzlich. Sāyaṇa, der den R̥V. ohne die Khilas kommentiert hat, ist daher nicht auf die Vālakhilyās eingegangen. In denjenigen R̥V.-Handschriften, die diese 11 Hymnen nach R̥V. VIII, 48 bringen, werden sie nicht als vollwertige R̥k-Lieder angesehen, sondern als sekundäres
 35 Einschießel gekennzeichnet, denn sie werden mit den Worten: *atha vālakhilyaḥ* bezw.: *Vālakhilyaprārambhah* eingeleitet und mit der Schlußbemerkung versehen: *Iti Vālakhilyāni* bezw.: *iti Vālakhilyaḥ samāptaḥ*²⁾. Ebenso wie erst in späterer Zeit zu den 11 Vāla-

1) Ebenso sind sie nicht in der R̥V.-Samhitā dieses Ms. enthalten, sondern 8 Vālakhilyās befinden sich in der am Schlusse vorhandenen Khilāsammlung.

2) Folgende von Max Müller nicht benutzten 7 R̥V.-Mss. haben gleichfalls 11 Vālakhilyās und stimmen, abgesehen von mehreren Schreibfehlern, in den Lesarten mit Müller's Edition überein: Bodleiana-Mss. Wilson 429—32 u. 433—34; 435—38; Brit. Mus. Add. 5351; India Office 2131, 1690 und 1473. Über den Umstand, daß in fast allen diesen Mss. *h* vor *st* (bzw. *sth*) ausgefallen ist und

khilyās, die Śākalya in seinem Padapāṭha nicht berücksichtigt hatte, sekundär ein Pada verfaßt worden ist, so haben diese (außer dem 10. Vālakhilya) nachträglich auch eine Anukramaṇī erhalten.

Gemäß den ältesten Zeugnissen über diese Hymnen gibt es aber nur 8 Vālakhilyās. So kennt Ait. Br. 6, 24 u. 28 nur 8 solche Lieder, vgl. hierzu auch Sāyana zu Ait. Br. 6, 24, 5: *teṣāṃ [vālakhilyānāṃ] sambandhīny aṣṭā sūktāni vidyante*. Auch in Kauṣ. Br. 30, 4; Gop. Br. II, 6, 8 und Āśv. śr. 8, 2, 3—12 ist nur von vier Vālakhilya-Paaren die Rede. Śāṅkh. śr. 12, 11, 15 enthält einen weiteren Beweis, daß nur 8 Vālakhilyās ursprünglich vorhanden waren, wozu der Komm. sagt: *Vālakhilyā roo abhi pra vaḥ surādhasam ity aṣṭau sūktāni*. Sogar Brh. dev. bestätigt dieses, nach welcher diese 8 Hymnen *sūktāni ṛṣinām tigmatejasām* heißen, vgl. Brh. dev. 6, 84: *saumyam svādor iti* [= Rv. 8, 48] *smrtam | parāny aṣṭau tu sūktāni ṛṣinām tigmatejasām*. Als dann werden in Brh. dev. VI, 85—86 diese 8 Hymnen näher beschrieben. Die ersten 6 Vālakhilyās haben eine gemeinsame Devatā (nämlich Indra) und zählen 66 Verse, von denen der 26. Pragātha (= 51.—52. Vers) an die *Viśve devās* (= *bahudaivataḥ*) gerichtet ist. Die beiden letzten Vālakhilyās (7—8) bilden eine Dānastuti an Praskaṇva. Ich lasse hier Brh. dev. VI, 85—86 folgen:

*aindrāny atra tu śadvimśaḥ pragātho bahudaivataḥ |
rg antyāgner „acety agniḥ“ [= Vāl. 8, 5] sūryam antyam padam jagau ||
Praskaṇvaś ca ṛṣadhrasya prādād yad vasu kiñcana |
tad „bhurid“ iti [= Vāl. 7—8] sūktābhyām akhilaṇ tv iha samstutam* 25

„Sie sind hier dem Indra geweiht; der 26. Pragātha ist aber an die *Viśve devās* gerichtet; der letzte [66.] Vers „*acety agniḥ*“ ist dem Agni geweiht, und der letzte Stollen [dieses letzten Verses] preist den Sūrya. Das Gut, das Praskaṇva dem Ṛṣadhra [dem Dichter von Vāl. 7—8] sonst geschenkt hat, wird vollständig in den beiden letzten Liedern [7—8] erwähnt“. Nun finden wir in der Tat im 3. Adhyāya der Kāśmīrischen Khila-Sammlung¹⁾ diese 8 von Brh. dev. genau bezeichneten Vālakhilya-Lieder aufgezählt. Bei Aufrecht und Müller, welche die Vālakhilyās mit Unrecht in die Rk-Saṃhitā aufgenommen haben, sind die ersten 8 Vālakhilyās = Rv. VIII, 49—56. Demnach sind nur diese 8 Hymnen die echten Vālakhilyās, während die übrigen in den gedruckten Rv.-Ausgaben und den meisten Rv.-Handschriften befindlichen Vāla-

dem Ms. Wilson 429—32 bei der Restituierung des *h* vor *st* ein Fehler unterläuft, indem es mit Unrecht XI, 5: *ghṛtaścutaśṭrbhīḥ* auflöst als *ghṛtaścutaḥ ṣṭrbhīḥ*, vgl. Scheftelowitz, Zur Textkritik und Lautlehre des Rv. in WZKM. XXI, 104 ff. Folgende 2 Druckfehler finden sich in den Vālakhilyās meiner Ausgabe: III, 2 muß heißen: *pārṣadvāṇāḥ*; und VI, 2^a muß heißen: *sukṛtyāyā*. Ferner lesen in Vers 6^b des Suparṇa-Liedes: *Imāni vām* für Kāśm.-Ms. *apaśyan* alle übrigen Mss. *apaśyam*.

1) Vgl. meine Ausgabe p. 89 ff.

khilya-Hymnen (9—11) nachträglich hinzugekommen sind. Diese drei letzten Hymnen stehen auch nicht in paarweiser Parallelität, wie es bei den echten 8 Vālakhilyās der Fall ist, die in Wirklichkeit nur aus vier verschiedenen Liedern bestehen, von denen jedes
5 in zwei Rezensionen vorliegt.

Die ersten 7 Vālakhilyās hatte die Bāskalaśākhā gemäß den Angaben des Komm. zu Caranavyūha in den Rk-Kodex aufgenommen¹⁾. Wenn nun dieser Komm. zu Caranavyūha (zitiert bei Oldenberg, Hymnen 514f.) berichtet, daß die Āśvalāyanās sämtliche 18 Vargas
10 der Vālakhilyās, d. h. die 11 Hymnen, die sich in den gedruckten R̥V.-Ausgaben finden, in den Rk-Text aufgenommen, während die Śāṅkhāyanas die zehnte aus 3 Versen bestehende Hymne ausgelassen hätten, so widerspricht dieses den obigen Tatsachen und beweist nur, daß der Komm. des Caranavyūha die wirklich alten Unterschiede
15 zwischen den Āśvalāyanās und Śāṅkhāyanās nicht mehr gewußt hat und daß in seiner Zeit sich ein ganz neuer Unterschied zwischen diesen beiden Schulen herausgebildet hatte. Der Kommentator des Caranavyūha ist demnach viel jünger als der Komm. des Śāṅkh. śr. oder des Āśvalāyana śr. Er muß bedeutend später als Sāyaṇa ge-
20 lebt haben, denn letzterer hat nur 8 Vālakhilya-Hymnen gekannt. Das in den gedruckten Rk-Texten als 11. Vālakhilya vorkommende: *imāni vām bhāgedheyāni* ist nach Sāyaṇa ein Suparṇa-Lied, vgl. Sāyaṇa zu Ait. Br. 6, 25, 7: *imāni vām bhāgadheyānī sūktam sauparṇam | imāni veti saptarcaṁ sauparṇam khailikaṁ vidur*
25 *iti*||. Sāyaṇa beruft sich hier auch auf eine ältere Autorität, denn die 2. Hälfte des Satzes, die mit „*iti*“ schließt und dasselbe besagt, hat er aus einem anderen Werke angeführt. Auch der Komm. zu Āśv. śr. 8, 2, 13 rechnet diesen Hymnus zu den Suparṇās: *Vālakhilyābhyā ūrdhvam imāni vām bhāgadheyānīty etat sauparṇam*
30 *sūktam samset*. „Unmittelbar nach den Vālakhilya-Hymnen soll man das Suparṇa-Lied „*Imāni vām*“ rezitieren“. Schon daraus, daß das Lied in den gedruckten R̥K.-Texten sich als letztes Vālakhilya findet, geht hervor, daß es erst in ganz junger Zeit hinzugekommen ist. Denn seiner Verszahl gemäß hätte es an siebenter Stelle stehen
35 müssen, da die Vālakhilya-Hymnen nach absteigender Verszahl geordnet sind. Auch nach den beiden von Macdonell benutzten Sarvānukramaṇī-Mss., in welche die Vālakhilyās sekundär hineingelangten, ist „*Imāni*“ ein Suparṇa-Lied: *Imāni vām sapta suparṇa aindrāvarunāni jāgatam*. Nur deshalb weil im Pr̥sthyaśaḍaha unmittel-
40 bar nach den 8 Vālakhilyās das Suparṇa-Lied „*Imāni*“ folgte (vgl. Āśv. śr. 8, 2, 13), scheint es später als letztes Vālakhilya angesehen worden zu sein. Das in fast allen R̥V.-Manuskripten und in den gedruckten R̥V.-Ausgaben befindliche, aus 3 Versen bestehende 10. Vālakhilya fehlt selbst in den beiden Mss. der Sarvānukramaṇī.

1) Vgl. Oldenberg, Hymnen des R̥V. 494, Scheftelowitz, Apokryphen des R̥V., p. 11 f.

Dieses ist ein Zeichen dafür, daß es erst in ganz junger Zeit zu den Vāḷakhilyās gerechnet wurde. Zunächst sind die beiden ersten Verse von dem 3. Vers abzutrennen, da sie in keinem Zusammenhang stehen mit dem Schlußvers, der sich auf die Āsvinen bezieht. Die beiden ersten Verse stehen nun in umgekehrter Reihenfolge 5 in der Khilasammlung des Kāśmīr-Ms. nach RV. X, 88, 18, ebenso in den beiden RV.-Mss. Brit. Mus. Add. 5351 und India Office 2131. Daß dieses auf einer sehr alten Überlieferung beruht, beweist Śāṅkh. śr. (Komm.) 16, 13, 18. Beim Āsvamedha-Opfer halten nämlich die Priester unter sich ein theologisches Zwiegespräch (*brahmodyam*) 10 ab, bei welchem auch RV. X, 88, 15 ff. zur Anwendung gelangt: *Dve śrūti āśvīnavam pitṛṇām iti* (RV. X, 88, 15) *brahmodyātāram prcchati, dvitīyaṇī pratyāha, ekāntarāyā prechati, uttarāyā pratyāha*. Nach dem Komm. ist nun der in den gedruckten Rk-Texten als Vāḷakhilya 10, 2 vorkommende Vers als letzter Vers 15 von RV. 10, 88 anzusehen, da dieser die Antwort zum vorletzten (X, 88, 18) enthält. Und tatsächlich bezieht sich auch dieser Vers inhaltlich auf RV. X, 88, 18, was auch Śaṅga zu RV. 88, 18, ausdrücklich bemerkt. Nach dem Komm. zu Caranavyūha (zitiert bei Oldenberg, Hymnen 515) lassen zwar die Śāṅkhāyanas die 10. Vā- 20 ḷakhilya aus (*yam rtviḷo varjo* [= Vāl. 10] *nāsti*), fügen jedoch die beiden ersten Verse in umgekehrter Reihenfolge als Khila an den Schluß von RV. X, 88, 18 (*dve samīcivarge* [= RV. X, 88, 16—19] *trīcānantaram eka evāgnīr rg* [= Vāl. X, 2] *yam rtviḷo rk* [= Vāl. X, 1] *khilarūpeṇa pathanti*). 25

Demnach haben wir bis jetzt beweisen können, daß die beiden letzten der drei später hinzugekommenen Vāḷakhilya-Hymnen mit Unrecht zu den Vāḷakhilyās hinzugefügt worden sind. Da nun gemäß der obigen Ausführung auch Vāḷakhilya 9 keine Berechtigung hat und wir diese Hymne, mit dem sogenannten Vāḷakhilya-Vers 30 10, 3 vereinigt, unter den Suparna-Hymnen finden, so ist dieses der ursprüngliche Zustand, denn die Verse, die sich sämtlich auf die Āsvinen beziehen, stehen miteinander in einem inneren Zusammenhang. Die Abfassung der 8 Vāḷakhilyās fällt noch in das Rk-Zeitalter. Der in Vāl. 8 erwähnte freigebige Fürst Pūtakratu wird 35 auch in RV. VIII, 57, 17 [= VIII, 68, 17] genannt. Daher spielen diese Hymnen nicht nur im Brāhmaṇa-Ritual eine bedeutende Rolle (vgl. Ait. Br. 6, 24, 28, Kauṣ. Br. 30, Gop. Br. II, 6, 8), sondern viele Verse werden bereits in den übrigen Veden zitiert, so Vers 1, 1 = SV. 1, 235; 2, 161; AV. 20, 51, 1. — V. 1, 2 = SV. 2, 162: 40 AV. 20, 51, 2. — V. 2, 1 = AV. 20, 51, 3, Śāṅkh. 7, 23, 4; 12, 9, 11. — V. 2, 2 = AV. 20, 51, 4. — V. 3, 7 = SV. 1, 300; VS. 3, 34; 8, 2; TS. I, 4, 22, 1; II, 5, 6, 4. — V. 3, 9 = SV. 2, 959; VS. 33, 82. — V. 3, 10 = SV. 2, 960; AV. 20, 119, 2. — V. 4, 7 = VS. 8, 52, 7; TS. I, 4, 22, 1. — V. IV, 9 = SV. 2, 1027; AV. 20, 119, 1. 45 — V. 4, 10 = SV. 2, 1082. — V. 5, 5 = SV. 1, 282, A. Br. 3, 15, 16; 4, 29, 31; 5, 1, 4. 6. 12. 16. 18. 20; Kauṣ. Br. 15, 2; Śāṅkh. śr.

7, 19, 10; 12, 6, 12. — V. 6, 3 = Śāṅkh. śr. 12, 6, 12; 18, 10, 12. — Val. 7 = Śāṅkh. śr. 16, 11, 27. — V. 8, 5^a = SV. 1, 447. Im Rk-Prātisākhya werden folgende Stellen aus diesen Hymnen behandelt: V. I, 4: *mandasānaḥ kirāsi naḥ* = § 532. — V. II, 2: *śatānīka hetayo asya* = § 154. — V. II, 10: *dirghanīthe damānasi* = § 365. — V. IV, 1: *chanda indra jujoṣasi* = § 529. — V. IV, 2: *daśasīpre daśonye* = § 175. — V. V, 6: *pra sū tirā śacibhir ye ta ukthinaḥ* = § 491 u. 517. — V. VII, 4: *sudevāḥ stha kṣvāyanāḥ* = § 507. VIII, 4: *pūtakraṭayī* bei Pāṇini 4, 10 1, 36 (vgl. Verfasser, Apokryphen, p. 41 f.).

Die Vālakhilya-Lieder sind am 6. Tage der Dvādaśāha-Feier bei der Abendlibation von Maitrāvaruṇa rezitiert worden (vgl. Ait. Br. 5, 15; 6, 24, 28; Kauṣ. Br. 30, 8, Śāṅkh. śr. 12, 6, 12; Āśv. śr. 8, 2, 3; Gop. Br. II, 6, 9). Ebenso werden sie bei der Viśvajicchalpa- und der Daśarātra-Feier angewendet (vgl. Śāṅkh. śr. 12, 8, 2, 3; 12, 11, 5).

Nach Sāyaṇa zu Ait. Br. 6, 24, 5 sind diese 8 Vālakhilyās von den, dem Vālakhilya-Geschlecht zugehörigen Ṛṣis verfaßt worden (*vālakhilyanāmākāḥ ke cana maharṣayaḥ, teṣāṃ sambandhiny* 20 *aṣṭa sūktāni vidyante*). Die Ṛṣayo vālakhilyāḥ werden auch in Maitr. Up. 2, 3 und Suparṇādhyaṇya 7, 4 erwähnt. Eine etymologische Erklärung des Wortes Vālakhilya versuchen Śat. Br. 8, 3, 4, 1; Ait. Br. 6, 24, Kauṣ. Br. 30, 8 zu geben: *yad vālakhilyā nāma yadvā urvarayor asambhinnam bhavati khila iti vai tad ācakṣate* 25 *vālamātrād u heme prāṇā asambhinnās te yad vālamātrād asam-*
bhinnās tasmād vālakhilyāḥ).

3. Das Alter der Suparṇa-Hymnen.

Gemäß der vorangehenden Untersuchung sind von den in allen RV.-Mss. außer dem Kāsmīr.-Ms. überlieferten elf Vālakhilya-Hymnen 30 nur acht echt, während fast alle Verse der drei letzten Pseudo-Vālakhilya-Lieder den Suparṇa-Hymnen entstammen. Die Suparṇās beanspruchen mindestens dasselbe hohe Alter wie der Atharvaveda, denn sie werden bereits in Kauṣītakī Br. und Ait. Br. als bekannt vorausgesetzt. Ferner sind aus diesen Hymnen folgende Zitate ent- 35 nommen: II, 5 = TĀ. 1, 10, 2. — II, 12 = Śvet. Up. 1, 4. — III, 6 = AV. XIII, 2, 7. — IV, 4 = AV. XX, 148, 9; Āśv. śr. 7, 11, 17. — Sup. VI wird zitiert in Āśv. śr. 2, 2, 13; Śāṅkh. śr. 12, 11, 17. — Vers VII, 7 = AV. XIII, 2, 7. — VII, 6 = RV. I, 34, 12. Das Rk-Prāt. behandelt daraus folgende drei Stellen: 40 VI, 2^b: *rajasas pāre* = Rk-Prāt. § 264. — VI, 2^b: *yayoś śatrur nakir ādeva* = Rk-Prāt. § 180. — VI, 7^a: *rāyas poṣaṃ yaja-*
māneṣu = Rk-Prāt. § 274.

Die Entstehung der Suparṇa-Lieder mit Ausnahme von Varga 7—8 (= IV, 6—10 und V, 1—6) fällt etwa in diejenige Periode, in 45 welcher die jungen Rk-Lieder des 10. Maṇḍala entstanden sind.

Dieses beweisen vor allen Dingen die vielen altertümlichen Formen, z. B. *iyam* (II, 11) „ich ging an“, augmentloses Impf. von W. *i*: gr. (Hom.) *ἴε, ἴτον* (Kaibel 1110, 3. 5), *ἴον* (Hes.). — *sūtavai* (III, 3), *pibadhyai* (IV, 1. 4); *mandayadhyai* (VIII, 2), *sartave* (XI, 6); *āgaman* (II, 2), *karāmahe* (III, 2), *vi-dhavāma* (XI, 8) conj. von 5 der nur im RV. vorkommenden W. *dhav*. Die vielen Nom. pl. auf *-āsah*: *stomāsah* (II, 3), *saudhanvanāsah* (II, 9), *aśvāsah* (III, 3); ferner die zahlreichen Nom. Dual. masc. auf *-ā*. Viele bisher unbelegten Worte kommen darin vor, z. B. *yuvāyātī* (fem. VII, 3), *ādayitnu* (IX, 1), *spārhayiṣṇuḥ* (X, 3), *dadhanvā* (II, 14), *nīpāna* 10 (IX, 6), *vātadhrājiṣas* (III, 3), *prativābhya* „gewebt, gedichtet“ (V, 9): ai. *ūrnavābhi*, idg. W. *vebh* (vgl. Persson, Wurzelw. 54). Begrifflich vgl. RV. *vayati* „weben, dichten“ I, 61, 8: *īndrāyārkām*.... *ūvuh*; II, 28, 5: *mā tāntuś chedi vāyato dhīyam me*; ferner aw. 15 *vaf-* „dichten, besingen“: np. *bāfad* „webt“. Von Worten, die sonst nur im RV. vorkommen, führe ich an: *vīpra-* (II, 2), *sūṣutā* (Neutr. pl. II, 4), *sūrī* (III, 1; XII, 3), *dasra-* (III, 3), *tanayam* (III, 7), *ādribudhnaḥ* (VII, 1), *matsarā* (VII, 1), *mandra-* (VII, 3), *haviṣ-* 20 *mant-* (VIII, 2), *spārha-* (X, 3), *purusprh-* (X, 4). Vedischer Sandhi: *prā nū* (II, 7).

Daß die Suparna-Lieder frühestens am Ende der RK-Periode entstanden sind, beweisen folgende im RV. noch nicht belegten Ausdrücke: *śoḍaśī* (II, 14), ein Epitheton des Indra, kommt erst vor im VS. 8, 33—36, Śat. Br. 4, 5, 3, 9—10, Mahān. Up. 20, 11. *Tura Kāvaśeya* (IX, 6)¹⁾ findet sich erst in Ait. Br. 4, 27, 9; 7, 34, 9; 25 8, 21; Śat. Br. 9, 5, 2, 15; 10, 6, 5, 9; Brh. Up. 6, 5, 4; Bhāg. Pur. 9, 22, 36. Nach Śat. Br. hat Prajāpati den Tura Kāvaśeya den Bau eines Feueraltares gelehrt; und so war er der erste, der den Göttern zu Karotī einen Altar gebaut hat. Von ihm haben es dann die späteren Generationen gelernt. Nach Ait. Br. salbt Tura Kāva- 30 śeya den Janamejaya Parikṣita zum König. Sein Stammvater *Kavaśa* kommt jedoch bereits im RV. (VII, 18, 12) vor. *brahmacakre* (V, 11) ist erst in Śvet. Up. 1, 6; 6, 1 belegt.

Die Suparna-Hymnen haben aber auch sekundäre Zusätze erhalten, so sind die Verse IV, 6—10 und V, 1—6 (= Varga 7—8) 35 viel jünger. Denn IV, 6 hat ein fehlerhaftes Versmaß, außerdem ist *dīdyagnī* wegen des Prädikats *kṛnuṣva* unmöglich; vielmehr ist dieser Suparna-Vers entstanden aus TS. 4, 1, 3, 1 (= 5, 1, 4, 1; Maitr. S. II, 7, 2): *jyotiṣmantam tvāgne supratikam ajasreṇa bhāvanā dīdyānam* (MS. *dīdyatam*) | *śivam prajābhyo 'himsantam* 40 *prthivyāḥ sadhasthe 'gnim puriṣyam aṅgiravat khaṇāmi*. V. IV, 7^a ist aus RV. I, 58, 1 und V. IV, 7^b aus RV. I, 44, 14 und IV, 17, 1

1) Die Schreibung *Kāvaśeya* scheint älter zu sein, als *Kāvaṣeya* (Śat. Br. Ait. Br.), denn es ist von *kāva* abgeleitet, woran das Suff. *-śa* getreten ist (vgl. z. B. *arvaśa*, *turvaśa*, *lomaśu* Lindner, Altind. Nom. 149). Betreffs des Wechsels von *ś* mit *ṣ* vgl. Scheftelowitz, Zur Textkritik und Lautlehre des RV. in WZKM. XXI, 123 ff.

zusammengeflocht. V. IV, 10 = VS. 31, 21; TĀr. 3, 13, 2. Endlich ist auch Varga 8 (= V, 1—6) sekundär hinzugefügt. Abgesehen davon, daß es nicht in demselben einheitlichen Versmaß wie die folgenden mit ihm zu einer Hymne vereinigten Verse abgefaßt ist, stehen die einzelnen Verse von Varga 8 inhaltlich mit einander in keinem Zusammenhang. Während in den alten Versen V, 7—11 *Kṛśa* noch Name eines Ṛṣi ist, ist er in V, 1 fälschlich zu einem Epitheton des Bhuvanapati geworden. Die Gottheit Bhuvanapati (dafür fälschlich V, 1: *bhuvanaspati*) kommt noch nicht im RV. vor, sondern erst in VS. 2, 2; TS. 2, 6, 6, 3; TBr. 3, 7, 6, 1; Kāth. 25, 7; Śāṅkh. śr. 4, 20, 1; Āśv. śr. 1, 4, 9; Kāty. śr. 2, 1, 18, 19. — Vers V, 4^a ist aus RV. V, 24, 1 entstanden und V, 5^b—6^b ist aus Khila I, 1 genommen. Der echte Bestandteil der 4. Suparṇa-Hymne begann also mit V, 7 und hatte nur 5 Verse.

Wegen des hohen Alters der eigentlichen Suparṇa-Lieder sind den Verfassern dieser Hymnen noch sämtliche Aśvinā-Mythen vollständig bekannt. Wenn sie zuweilen dieselben Redewendungen gebrauchen, wie sie in den Aśvinā-Hymnen des RV. vorkommen (z. B. vgl. II, 2^a mit RV. I, 118, 9; 119, 10; 116, 6; X, 39, 10; oder II, 9^b mit RV. III, 60, 3; VII, 35, 12; oder V, 7^a mit RV. X, 39, 3^b u. 4^a; oder XII, 2^a mit RV. X, 39, 2; oder XII, 6^b mit RV. I, 119, 6 u. 117, 3), so haben sie in den meisten Fällen dieselben aus derselben Quelle geschöpft, woher es die Ṛk-Dichter haben, nämlich aus den im Munde des Volkes noch fortlebenden uralten prosaisch-poetischen Mythen (*Āhhyānās*). Dieses geht deutlich aus IX, 4^a hervor, wo ganz unvermittelt, scheinbar aus dem Zusammenhang herausgerissen, in direkter Rede Indras Worte, die er an Dadhyañc Ātharvaṇa richtet, angeführt werden, die uns ganz sinnlos erschienen wären, wenn hier nicht gerade der ganze Mythos als bekannt vorausgesetzt würde, aus dem der betreffende Suparṇa-Dichter rhythmische Bestandteile entnommen hat. Derartige aus einer prosaisch-poetischen Erzählung herausgerissenen Verse sind auch in einzelne RV.-Hymnen übernommen. „Dieselben setzen ursprünglich eine verbindende prosaische Erzählung voraus, welche in der Überlieferung verloren gegangen ist“, Geldner, Ved. Stud. I, 284, Oldenberg, GGA. 1890, 418, ders., Zur Geschichte der altind. Prosa 1917, 89 ff.

Durch die Suparṇa-Lieder werden einzelne dunkle Aśvinā-Mythen des RV. aufgehehlt; so der Dadhyañc-Mythus, der uns auch in Śat. Br. 14, 1, 1, 18—25 mitgeteilt wird. Nach Śat. Br. hat Dadhyañc Ātharvaṇa von Indra das bisher unbekannte „Haupt des Opfers“ (*śiro yajñasya*), welches in dem *Madhu* besteht (Śat. Br. 4, 1, 5, 18; RV. I, 116, 12) und die Quintessenz des Opfers bildet, kennen gelernt. Indra verbot ihm aber dieses Madhu, wodurch erst das Opfer vollkommen wird, anderen mitzuteilen, sonst würde er ihm den Kopf abschlagen. Da kamen zu Dadhyañc die Aśvinen, die damals unter den Menschen die Heilkunst ausübten und baten ihn um

Mitteilung seines geheimen Wissens. Sie versprachen ihm, sein Haupt vor Indras Rache zu schützen. Zu diesem Zwecke wollten sie ihm gleich sein Haupt abschneiden und es sicher aufbewahren und ihm vorläufig einen Pferdekopf aufsetzen. Indra würde dann, nachdem Dadhyañc sie in das Geheimnis eingeweiht hätte, nur den 5 Pferdekopf und nicht sein eigentliches Haupt spalten können. Nach dieser Tat Indras wollten sie ihm wieder sein altes Haupt aufsetzen. Dadhyañc erklärte sich damit für einverstanden. Und alles traf wirklich so ein, wie es die Ásvinen vermutet hatten (vgl. Śat. Br. 14, 1, 1, 24: *tau yadopanñye athāsya śīrasā chittvānyatrāpani- 10 dhatur athāsvasya śīra āhṛtya tad dhāsya pratidadhatus tena hābhyām anuvāca sa yad ābhyām anuvācāthasya tad indrah śīrasā cichedāthāsya svañ śīra āhṛtya tad dhāsya pratidadhatur*).

Diesen ganzen Mythos finden wir auch in unseren Suparna-Hymnen wieder. Indra (= *Maghavan*) hat den Ātharvaṇa das 15 Madhu gelehrt und verbietet es anderen mitzuteilen (IX, 4^a). Daß die Ásvinen dem Dadhyañc einen Pferdekopf aufsetzen, wird in IX, 3 (und R.V. I, 117, 22) erwähnt. Dadhyañc lehrt dann mit dem Kopfe eines Pferdes die Ásvinen, vgl. IX, 4^b (und R.V. I, 116, 12; 117, 22; 119, 9). Indra schlägt dem Dadhyañc deswegen das Haupt 20 ab, vgl. XI, 2^a (Dadhyañc wird hier Makha genannt, vgl. auch R.V. X, 171, 2; VS. 37, 3 ff.; Śat. Br. 14, 1, 2, 9). Die Ásvinen setzen ihm hierauf sein altes Haupt wieder auf, vgl. XI, 2. Mit dem von Indra abgeschlagenen Pferdekopf des Dadhyañc, der auf den Berg Śaryanāvāt fiel, vernichten die Götter ihre Feinde, vgl. XI, 3 (und 25 R.V. I, 84, 13—14). Unter den „Knochen des Dadhyañc“ (R.V. I, 84, 13) ist nach dem Suparna-Lied XI, 3 der Pferdekopf des Dadhyañc zu verstehen. Dieser Mythos wird auch in Brhaddevatā III, 18—23 angegeben¹⁾. Die Stelle, welche A. Macdonell auch in Nītimañjari zu R.V. I, 116, 12 wiedergefunden hat, lautet: 30

18. *prūdād brahmāpi supṛitah sūtāya tad atharvaṇah
sa cābhavad ṛṣis tena brahmaṇā diptimattarah.*
19. *taṁ ṛṣim niṣiṣedhendro maivam vocah kvacin madhu
na hi prokte madhuny asmiñ jivantam tvotsrjāmy aham*
20. *taṁ ṛṣim tv aśvinau devau vivikte madu ayācatām 35
sa ca tābhyām tad ācaṣṭe yad uvāca śacpatih.*
21. *taṁ abṛūtām tu nāsatyāv āsvyena śīrasā bhavān
madhu āsu grāhayatvāvām mendras ca tvā vadhit tatah.*
22. *āsvyena śīrasā tau tu dadhyaññ āha yad aśvinau
tad asyendro harat svam taṁ nyadhattām asya yac chirah. 40*
23. *dadhicaś ca śīrasā cāsvyam kṛtām vajrena vajriṇā
papāta saraso madhye parvate śaryanāvati.*

1) Da das „Haupt des Opfers“ (*śiro yajñasya*), das nach der älteren Auffassung in dem Madhu besteht, von Kaug. Br. 8, 5 als das Brahman aufgefaßt wird, sucht Brh. dev. beiden Auffassungen gerecht zu werden, indem nach ihr Madhu nur eine andere Bezeichnung für das Brāhman ist.

18. „Sein Freund (Indra) schenkte auch dem Sohne des Atharvan (= Dadhyañc) dieses Brahman, und jener Ṛṣi wurde durch dieses Brahman sehr hervorragend.
19. Diesem Ṛṣi verbot Indra mit den Worten: Du darfst niemandem
5 das Madhu verkünden; solltest du das Madhu einem mitteilen, dann lasse ich dich nicht mehr leben.
20. Darauf baten die beiden göttlichen Aśvinen den Ṛṣi im Geheimen um das Madhu, und jener erzählte den beiden, was der kraftbegabte Gott ihm befohlen hatte.
- 10 21. Ihm erwiderten die beiden Nāsātyā: „Du wirst mit einem Pferdekopf sein, während du uns beiden schnell das Madhu mitteilst; dann kann dich Indra nicht töten“.
22. Mit einem Pferdekopfe verkündete nun Dadhyañc dieses den beiden Aśvinā. Indra schlug ihm hierauf diesen Kopf ab,
15 und die Aśvinā setzten ihm dann seinen eigentlichen Kopf wieder auf.
23. Und der Pferdekopf, der mittels der Keule von dem Keulenträger gespalten war, fiel in die Mitte des Sees auf dem Berge Śaryanāvāt.“
- 20 Nicht nur dieser eine Teil des Mythos findet sich zuerst ausführlich in den Suparṇa-Hymnen, sondern auch die Fortsetzung dieser Mythe, die uns in Śat. Br. 4, 1, 5, 13 ff. und Maitr. S. 4, 6, 2 erhalten ist, ist in den Suparṇa-Liedern angedeutet. Nach Śat. Br. fanden die Aśvinen die Götter, als sie später zu ihnen zurückkehrten,
25 damit beschäftigt, ein Opfer zu veranstalten. Die Aśvinen baten sie, ebenfalls daran teilnehmen zu dürfen. Anfangs abgewiesen, wurden sie jedoch, als sie die Götter darauf hinwiesen, daß ihrem Opfer das Haupt fehle (*viśīrṣṇā yajñena*), durch dessen Besitz erst das Opfer wahrhaft vollkommen werden könnte, von den Göttern
30 zu ihren *Adhvaryū* eingesetzt. Dieser Mythos ist in Sup. XI, 4 angedeutet; dem Śat. Br. *viśīrṣṇā yajñena* entspricht hier *viśīrṣṇā vidathena*: „Früher als dem Opfer noch das Haupt fehlte, hatten die Götter weder die Wünsche noch den Himmel erlangt; nachdem aber die Aśvinen dem Opfer das Haupt aufgesetzt und viele Jahre
35 hindurch geopfert hatten, erlangten die Götter auf einmal den Himmel“ (XI, 4). Dieser Mythos spricht für Hillebrandt's Annahme (Ved. Myth. I, 239—41; III, 393), daß unter allen Göttern die Aśvinen am ersten mit dem Madhukult verbunden gewesen sein müssen und sie „erst später in den Kreis der mit Soma gefeierten
40 Götter Aufnahme gefunden haben“.

Daß diese 11 Suparṇa-Hymnen unmittelbar nach ṚV. I, 73 einzuschalten sind, geht auch aus Brh. dev. 3, 120 hervor, wo unmittelbar nach diesen Suparṇa-Liedern das Sūkta ṚV. I, 74 behandelt wird. Obgleich der Kommentator des Caranavyūha, wie aus
45 dem obigen ersichtlich ist, die Suparṇa-Hymnen nicht mehr gekannt hat, so hat seine Angabe, daß der Suparṇādhyāya mit dem Vālahkilyādhyāya in gleichem Range steht, dennoch seine Richtigkeit

(*yathā . . . saparṇādhyāyas . . . tadvad vālakhilyādhyāyaḥ* Carāṇa-
vyūha Komm. F. 16, zitiert bei H. Oldenberg, Hymnen 508). Diese
Suparṇa-Lieder haben nichts mit dem von E. Grube (Ind. Stud.
14, 1—31) herausgegebenen Suparṇādhyāya zu tun. Letzterer ist
seiner Sprache nach ein wohl der Mahabharata-Zeit angehöriges 5
Produkt. Die Vālakhilyāḥ werden darin (7, 4) als *ṛṣayas* bezeichnet.
In diesem Suparṇādhyāya ist lange nach Erlöschen der Hymnen-
dichtung der Versuch gemacht worden, im älteren Stile zu dichten.
Er ist akzentuiert, zeigt aber die Entfernung von der vedischen Zeit
nicht bloß in manchem Modernem, wie dem Gebrauch von *karoti* 10
„er tut“ und solchen Versuchsbildungen, wie das auch dem Ait. Br.
eigene *agrahāṣam* für *agrahīṣam* „ich begriff“, sondern auch in zahl-
reichen Unformen, die auf verunglückter Nachahmung der vedischen
Sprache beruhen“ (J. Wackernagel, Altind. Gr. I, XXXII), vgl. ferner
H. Oldenberg, Zur Gesch. d. altind. Prosa 1917, 61. 15

Die sieben Purorucas.

Von

I. Scheffelowitz (Cöln).

Die sieben Verse des mit „*vāyūr agregā*“ beginnenden Sūkta, das sich in meiner Ausgabe, Apokryphen des RV. p. 141 findet, werden in den Brāhmaṇas und im Śrauta-Ritual ebenso wie die zwölf Padāni der ersten Nivid als *Purorucas* bezeichnet (Kauṣ. Br. 14, 4—5; Śat. Br. IV, 1, 3, 15; Āśval. śr. 5, 10, 4; Śāṅkh. śr. 7, 10, 3). Nach der Khila Anukramāṇi werden diese sieben Verse im Prāṭiga-śāstra angewendet, was auch richtig ist. Das Prāṭiga ist die Bezeichnung des zweiten Śāstra bei der Frühlibation (*prātaḥsavane*), das unmittelbar nach dem Ājyaśāstra folgt (vgl. Āśv. śr. 5, 10, 6 nebst Komm.). Das Prāṭiga-Sūkta, in welches diese einzelnen Purorucas eingestreut werden, besteht aus den beiden Ṛk-Hymnen I, 2—3, die in sieben Tr̥cas zerfallen. Die Art und Weise der Verwendung der sieben Purorucas behandeln Śāṅkh. śr. 7, 10 und Āśv. śr. 5, 10, 4 ff. Die Śāṅkhāyana-Stelle 7, 10, 3—8 lautet: *Prāṭige 'ntareṇa mādhucchandasāms tr̥cān r̥co vyavayanti tāḥ puroruca ity ācakṣate* (3). *tāsāṃ purastād āhavaḥ* (4). *paridhānīyāyai ca* (5). *ṣaṭpadā vaiśvadevī* (6). *tasyāṃ dvābhyām dvābhyām avasāya dvābhyām prananti* (7). *sārasvatīyām vikalpaḥ, śaṃsen nā vā, nityas tv āhavaḥ* (8). „Beim Prāṭigaśāstra treten zwischen die einzelnen Mādhucchandas-Tr̥cās [= RV. I. 2, 1—3; 4—6; 7—9; I, 3, 1—3; 4—6; 7—9; 10—12] diese sogenannten Puroruc-Verse. Ihnen (den Purorucas) voran geht der *Āhava*. Auch nach dem letzten Vers (RV. I, 3, 12) tritt der *Āhava* an. Aus sechs Stollen besteht die Vaiśvadevi-Puroruc [d. i. der sechste Vers]; nach je zwei Stollen dieses Verses setzt man ab und fügt dann die Silbe *Om* zu. Die Sarasyatī-Puroruc braucht man nicht zu rezitieren; wenn man will, rezitiere man sie; jedoch obligatorisch ist der *Āhava*. Sodann werden in Śāṅkh. 7, 10, 9—15 die Purorucas nebst den ihnen zugehörigen Tr̥cās einzeln angeführt. Unmittelbar nach der Rezitation eines Puroruc-Verses wird der zugehörige Tr̥ca rezitiert. Der erste Vers von dem ersten Tr̥ca wird dreimal aufgesagt (Śāṅkh. 7, 10, 9). Die sieben Purorucas stehen in enger Verwandtschaft

mit den sieben Ṛcās, in welche die beiden Ṛk-Lieder I, 2—3 zerfallen. Auch nach Kātyāyanas Sarvānukramaṇī bilden diese beiden Hymnen des Mādhuccandas das Praūga-Sūkta. Sie lassen sich in sieben Ṛcās zerlegen, von denen jeder einzelne einer besonderen Gottheit geweiht ist. Der erste Ṛca ist an Vāyu, der zweite an Indra-Vāyu, der dritte an Mitrāvaruṇā, der vierte an die Āsvinā, der fünfte an Indra, der sechste an die Viśvedevās, der siebente an Sārasvatī gerichtet. Die Sarvānukramaṇī-Stelle lautet: *Vāyo Vāyavaindravāyavamaitrāvaruṇās ṛcāḥ, āsvinā dvādaśāśvinaindravaiśvadevasārasvatās ṛcāḥ, saptaītiḥ praiyadevatāḥ*. Diese 10 Angaben stimmen mit Ait. Br. 3, 1 und Kauṣ. Br. 14, 4 überein. Es werden dort dieselben Gottheiten in derselben Reihenfolge für das Praūgaśastra vorgeschrieben; und ṚV. I, 2—3 ist nach den Brāhmaṇas das Praūgasūkta (Ait. Br. 4, 29, 6; Kauṣ. Br. 14, 5). Die in diesem Praūgasūkta erwähnten sieben Gottheiten werden in 15 der gleichen Reihenfolge auch in den sieben Purorucas angerufen, so daß also jede einzelne Puroruc dieselbe Gottheit preist, wie der ihr zugehörige Ṛca. Die gleichen Angaben wie Śāṅkh. śr. 7, 10 macht auch Kauṣ. Br. 14, 4—5 über die Anwendung der Purorucas. Auch nach Kauṣ. Br. geht jeder Puroruc der Āhāva voran. Es 20 gibt drei Āhāva-Formeln, eine für die Frühlibation (*prātaḥsavane*), eine zweite für die Mittagslibation (*madhyāṃdine savane*) und eine besondere für die Abendlibation (*trītyasavane*). Die erste Āhāva-Formel lautet: *śoṃsāvom3* (Ait. Br. 3, 12, 1; Kauṣ. Br. 14, 3, Śāṅkh. śr. VII, 9, 1; 19, 6), die zweite: *adhvaryo śoṃsāvom3* 25 (Ait. Br. 3, 12, 3; Kauṣ. Br. 14, 3), die dritte: *adhvaryo śoṃśoṃsāvom3* (Ait. Br. 3, 12, 4; Kauṣ. Br. 14, 3; Śāṅkh. śr. 8, 3, 5). Da nun das Praūga beim Prātaḥsavane stattfindet, so kommt also nur die erste Āhāva-Formel zur Anwendung. Ebenso wie Śāṅkh. śr. gibt auch Kauṣ. Br. 14, 5 an, daß die sechste, an die Viśvedevās 30 gerichtete Puroruc aus sechs Padāni (= 6 × 8 Silben) besteht und man bei der Rezitation nach je zwei Stollen eine kleine Pause macht (*atha vaiśvadevīm purorucām śaṃsati sū śaṃpadā bhavati ... dve dve pade avagrāham śaṃsati*). Also nach Kauṣ. Br. war der sechste Vers eine Mahāpāṇkti, wie sie auch in Śāṅkh. 7, 10, 14 35 überliefert ist. Im Kāśmir ṚV.-Ms. ist jedoch dieser sechste Vers eine Śākvarī [= 7 × 8 Silben], indem er einen sekundären Zusatz, nämlich „*juṣānā adhvarē sado*“ enthält. Diesen Zusatz scheint Āśv. śr. 5, 10, 7 noch nicht zu kennen, dagegen lag dem Komm. des Āśval. bereits die Śākvarī vor.

Da das Praūga-Ritual bei Āśval. ein wenig von Śāṅkh. abweicht, so gebe ich hier die ganze Āśval.-Stelle an (5, 10, 4—9): *Vāyur agreṇ yajñaprīr iti saptaṇām purorucām tasyās tasyā upariṣṭāt ṛcam ṛcam śaṃset* (4). *vāyav āyāhi durśateti sapta ṛcāḥ* (5). *dvītiyām praūge trīḥ* (6). *purorugbhya āhvayīta śaṣṭh- yām trīr avasyed ardharce 'rdharce* (7). *uttamām na śaṃsec chaṃsanti eke ṛca āhvānam aśaṃsane* (8). „Mit „Vāyur agreṇ“ 40

yajñaprū“ beginnen die Purorucas, unmittelbar nach jeder einzelnen der sieben Purorucas rezitierte man je einen Ṭṛca; die Hymne RV. I, 2—3 bilden die sieben Ṭṛcās. Den zweiten Vers möge man im Praūgasastra dreimal aufsagen. Vor den Purorucas wird der Āhāva 5 gemacht; im sechsten Vers setze man dreimal ab und zwar nach jedem Halbvers. Den letzten Puroruc-Vers braucht man nicht zu rezitieren; manche rezitieren nach dem letzten Ṭṛca den Āhāva, ohne jedoch die zugehörige Puroruc zu rezitieren.“

Ebenso wie Śāṅkh. schreibt also auch Āśvalāyana vor, daß die 10 sechste Puroruc bei der Rezitation in drei Teile zerfällt, nur daß bei Āśval. für den Ausdruck *dve pade* des Śāṅkh. das ihm vollständig entsprechende Wort *ardharca* steht. Nach dem Komm. zu dieser Stelle (5, 10, 7) soll dieser Vers allerdings sieben Stollen haben: *viśvān devān ity eṣā saṣṭhī, sū saptabhīḥ padair ekā na* 15 *taiḥ saptabhīḥ padair dve anuṣṭubh gāyatrīyāv iti saptaṇām puro-
rucām ity atra saptagrahaṇenoktam.* „Dieser sechste Vers beginnt mit „*viśvān devān*“. Dieser eine einzige Vers besteht aus sieben Stollen; nicht soll man aus diesen sieben Stollen zwei Verse machen“ nämlich eine Anuṣṭubh [= 4 × 8 Silben] und eine Gāyatrī [= 20 3 × 8 Silben], denn hier ist im ganzen nur von sieben Purorucas die Rede.“ Aber da nach Āśval. der sechste Vers aus drei Halbversen besteht, so können dem Āśval. nur sechs Viertelverse (*pada*) vorgelegen haben.

Das Praūgasastra gehört bereits dem RV.-Zeitalter an, denn 25 der Terminus *Praūga* kommt bereits in RV. X, 130, 3 vor, und außerdem scheinen die beiden Sūktāni RV. I, 2—3, die inhaltlich eine Einheit bilden, und ferner RV. II, 41 von vornherein für das Praūga-Ritual verfaßt zu sein (vgl. A. Hillebrandt, Ved. Mythol. I, 259). Unsere Purorucas gehören noch der Rk-Periode an, worauf die 30 vielen alten Formen, die darin vorkommen, hinweisen, von denen ich folgende anführe: *gan* (1^a), die Instrumentale *kratvā* (3^a), *madhvā* (4), *ukthebbhīr* (5), Nom. pl. *devāsah* (6); ferner lauten alle Duale auf -ā aus: *narā devā*, *sumakhā* (2), *kāvīyā rājānā*, *riśādasā* (3), *daivīyā* (4). Außerdem hat der Yajurveda mehrere Verse daraus 35 entlehnt, so Vers 1 = VS. 27, 31; Vers 3—4 = VS. 33, 72—73; Vers 5 = VS. 1, 226, wo aber für *bhandiṣṭho* die Var. *mandiṣṭho* steht. Die siebente Puroruc, die an *Sarasvatī vāc* gerichtet ist, wird in Taitt. S. 7, 2, 7, 4 erwähnt. Kauś. Br. 14, 4—5 setzt die genaueste Kenntnis aller sieben Purorucas voraus. In Śat. Br. 4, 1, 40 3, 15 ist von zwei Purorucas die Rede, von denen die erste an Vāyu, die zweite an Indra-Vāyū gerichtet ist. Das sind also die ersten zwei Purorucas. Der erste Pada von der zweiten Puroruc findet sich in VS. 20, 74, MS. 3, 11, 4. Den Versuch, das Wort etymologisch zu erklären, machen Ait. Br. 3, 9, 1—2, Śat. Br. III, 9, 3, 28. 45 Nach Sāyaṇa (zu Ait. Br. 3, 9, 2) heißen diese sieben Verse deshalb die *sapta purorucaḥ*, weil sie den sieben Praūga-Ṭṛcas voranleuchten (*pṛaūgatṛcānām saptaṇām pṛaocanahetutvāt*).

Übersetzung der Purorucas:

1. Mag Vāyu, der Opferfreund, welcher voranschreitet, er, der freundliche, mit bereitwilligem Sinne zugleich mit seinem freundlichen Gespann kommen.
2. Die beiden, auf goldenen Pfaden wandelnden, göttlichen Männer, Vāyu und Indra, die ehren, sie mögen zu Hilfe kommen. 5
3. Die beiden Kāvya [Mitra und Varuṇa] sind infolge der Macht ihrer Weisheit zu Hause die beiden Könige, im Kriege die Vernichter der Feinde.
4. Die beiden göttlichen Adhvaryū [Aśvinā] mögen mit ihrem 10 Wagen, der von der Sonne bedeckt wird, kommen, sie beide mögen das Opfer mit Madhu schmücken.
5. Indra ist am meisten durch Ukthas gefeiert, er gebietet über den Wohlstand, er, dessen Rosse falb sind, ist der Freund des gepreßten Soma. 15
6. Wir rufen alle Götter zu diesem Opfer herbei, sie, die schön-
geschmückten Götter, mögen zu diesem Opfer kommen mit ihrer
göttlichen Weisheit. Sie alle mögen bei der Opferhandlung zu-
gegen sein, sie, welche an ihrem Opfersitz ~~herrschen~~ und
dem Opfer eine Gestalt verleihen; sie mögen zum Somatrunk 20
anwesend sein.
7. Die durch ihre Sprache hervorragende Göttin, die schön geschmückte
Vāc, nämlich die Sarasvatī, rufen wir zu diesem Opfer herbei.

Gedankenlose Negationen und Fragewörter im Semitischen.

Von

H. Bauer.

Man sagt dem Hamburger nach, daß er jeden Satz mit „nicht“ (bzw. „nich, nöch“ oder einer anderen Abart) schließe. Das wird wohl übertrieben sein. Gewiß ist aber, daß es, so weit die deutsche Zunge klingt, sehr viele Männer und noch mehr Frauen gibt, die die Gewohnheit haben, alle Augenblicke ein „nicht?“ oder „nicht wahr“ in der Rede anbringen, auch in fortlaufender Erzählung, wo sie vom Hörer gar keine Bestätigung erwarten oder den Umständen nach gar nicht erwarten können. Es ist schon viel gegen diese „Nich-sucht“ gepredigt worden, aber sie scheint unausrottbar zu sein.

10 Auch das Fragewort „was?“ ist in gewissen Kreisen und in besonderen Zusammenhängen beliebt: „Famos, was? — Hübsch gesagt, was?“ Am Anfang der Rede findet sich häufig ein überflüssiges „nein“, das offenbar einen vorschwebenden negativen Satz vertreten soll: „Nein, wie großartig! — Nein, diese Töne! — Nein, ich sage dir!“

15 Da nun gewisse sprachliche Unarten Gemeingut der Menschheit zu sein scheinen und nicht selten zur Regel und Norm werden, so lohnt es sich vielleicht, die oben aufgeführten einmal vom vergleichenden Standpunkt als „heuristisches Prinzip“ zu verwenden und zuzusehen, ob nicht einige semitische Spracherscheinungen von

20 ihnen aus beleuchtet und erklärt werden können.

Zunächst wäre hier das in der arabischen Poesie so häufige نَـ zu nennen¹⁾. Da es jedoch für die Dichter das bequemste Mittel ist, einen fehlenden Jambus am Versanfang zu bekommen, so wird es vielleicht seine Häufigkeit eben diesem metrischen Zwang ver-

25 danken und wir wollen nicht weiter darauf eingehen.

Dagegen berichtet Ibn Battūta ein ganz an die im Eingang erwähnte „Nich-sucht“ erinnerndes Beispiel des gedankenlosen Gebrauches von نَـ und zwar aus Qalhāt²⁾, einer dem Beherrscher von

1) Im Koran kommt نَـ 54 mal, نَـ 45 mal vor.

2) Nach Yāqūt IV, 168 eine ziemlich junge Gründung und ausschließlich von Hāğīten (Ibāğīten) bewohnt.

Hormuz gehörigen Stadt in 'Omān. Er sagt nämlich (Pariser Ausgabe [1877] II, 225 f.): *كلهم ليس بقصيح مع انهم عرب وكل كلمة: يتكلمون بها يصلون بلا فيقولون مثلاً: تاكل لا تمشي لا تفعل كذا لا*. „Sie sprechen, wenn sie auch Araber sind, nicht gut. Hinter jeder Rede fügen sie ein „nicht“ an. So sagen sie z. B.: Du ißt, 5 nicht? Du gehst, nicht? Du machst es so, nicht?“ Die ursprüngliche Bedeutung dieses لا scheint also schon damals, im 14. Jahrhundert, einigermaßen verblaßt gewesen zu sein. (Es wäre interessant, zu wissen, ob in dem heutigen Sprachgebrauch dieser Gegend noch dieselbe Gewohnheit herrscht, oder ob, was recht wohl denkbar 10 wäre, eine „verstärkende enklitische“ Partikel *lā* oder *la* sich dort findet.) Ein ähnlicher Vorgang hat aber vielleicht schon im Altarabischen sich vollzogen, und es liegt die Vermutung sehr nahe, daß das proklitische *la* „wahrlich“ in seinen mannigfachen Funktionen (vgl. Wright³ I, 282 f.) auf ein in Schwachdruckstellung verkürztes 15 *lā* „nein“ zurückgeht, daß also z. B. *لَعَمْرُكَ* ursprünglich bedeutete: „Nein, bei deinem Leben“ usw.

Im Akkadischen scheint das Fragewort *mā* „was?“ dasselbe Schicksal gehabt zu haben. Wenigstens läßt sich die doppelte Funktion des akk. *mā* 1. als hervorhebende Partikel und 2. als 20 Kopula zwischen Verbis (Delitzsch, Handwörterbuch, S. 386 f.) un schwer aus einem ursprünglich der Rede gedankenlos angehängten *mā* in der Bedeutung von „nicht wahr?“ (vgl. die oben angeführten Beispiele aus dem Deutschen) erklären. Auch das Adverb *mā* „also, folgendermaßen“ ist doch wohl von Haus aus mit dem Fragewort 25 identisch: „Er schreibt, was (meinst du)?“ entwickelt sich durch syntaktische Verschiebung leicht zu „er schreibt folgendermaßen“.

Die „Löwenherrin“ der Amarnabriefe Nrr. 273 und 274.

Von

H. Bauer.

Die Schreiberin dieser beiden kurzen Briefe (Zählung nach Knudtzon's Ausgabe), die dem Pharao das gefährliche Treiben der Sa. Gaz-Leute melden und um seine Hilfe bitten, ist offenbar eine „Stadtherrin“ in Palästina. Form und Inhalt der Schreiben entsprechen ganz denen ihrer männlichen Kollegen. Um so seltsamer ist ihre Selbstbezeichnung als „Herrin der Ur. Maḥ. Meš“, also „Löwenherrin“, ein Ausdruck, den weder Knudtzon in seiner Übersetzung, noch O. Weber in den Anmerkungen zu deuten wagt. Und doch liegt, wie ich meine, die Erklärung sehr nahe: es wird sich
 10 einfach um die Vorsteherin einer Ortschaft handeln, die „Löwen“ heißt. Die Lage derselben ist glücklicherweise ziemlich genau dadurch bestimmt, daß die Brieffschreiberin Lokalnachrichten aus Örtlichkeiten meldet, die uns wohl bekannt sind, nämlich (Z. 20) *A-ia-lu-na*, d. i. אֵילָן, heute Jālō, 4 km östlich von 'Amwās, dem alten
 15 Nikopolis, und (Z. 21) aus *Sa-ar-ḥa*, d. i. שָׂרְחָה, heute Sar'a, etwa 7 km südlich davon¹). Ich habe nun die uns im A. T. überlieferten Ortsnamen, die „Löwe“ bedeuten, daraufhin angesehen, ob sie für unsern Fall in Betracht kommen können, und das Ergebnis ist folgendes.

20 Von vornherein auszuschneiden sind die beiden לָיוֹשׁ, weil das eine, das spätere דָן, ganz im Norden von Palästina und das andere (Jes. 10, 30) jedenfalls nördlich von Jerusalem liegt. Auch setzt die Schreibung Ur. Maḥ. Meš eine Pluralform voraus. Dieser letzteren Forderung würde wohl genügen לָבִיאִים Jos. 15, 32, vollständig Jos.
 25 19, 6: לָבִיאִים בְּיָרֵךְ (ב²). Da es aber zum Stamm Simeon gehört und

1) Das in Nr. 274, Z. 16 genannte *Sa-bu-ma* muß unberücksichtigt bleiben, da seine Entsprechung nicht gesichert ist; vgl. die Anm. S. 1328.

2) Der Ortsname zeigt noch die ursprüngliche Form des Wortes (vgl. arab. *lab(u)af*, akk. *labbu* „Löwe“). לָבִיא mit *l* in der zweiten Silbe ist nach irgend einem Muster, vielleicht בִּפְרִי, umgebildet.

mit Beerseba, Ziklag u. a. zusammen genannt wird, so ist es zu weit abgelegen und kann nicht wohl in Betracht kommen; auch wäre לבארה wohl mit dem weiblichen Determinativ geschrieben. Dagegen würde כַּפִּירָה, das heutige Kefira bei El-Ḳubēbe, nur 8 km von Jālū und 12 km von Sar'a entfernt, ganz vorzüglich passen, besonders wenn das Neh. 6, 2 genannte כַּפִּירִים damit identisch sein sollte. Wir dürften dann annehmen, daß der ursprüngliche Name בֵּית כַּפִּירִים gelaute habe, dann mit Auslassung von בֵּית (vgl. oben לבאות): כַּפִּירִים, und da ein solcher Plural als Ortsbezeichnung befremden mochte, hätte man daraus כַּפִּירָה gemacht. Diese Entwicklung des Namens ist möglich oder sogar wahrscheinlich, auch wenn die Gleichsetzung von כַּפִּירָה und כַּפִּירִים Neh. 6, 2 sich nicht bewähren sollte. Wir dürfen also mit guten Gründen vermuten, daß Ur. Mal. Meš zu lesen sei: כַּפִּירִים. Da nun der Vokal der ersten Silbe *a* gewesen sein wird, das פ um 1400 noch nicht spirantisiert war und die Pluralendung noch *-ima* (vgl. 250, 46 *gi-ti-ri-nū-ni-ma* = נִימֹנִים) lautete, so wäre der Name der Ortschaft, deren Herrin unsere Briefschreiberin war, auszusprechen: Kapīrīma.

Turkologische Studien.

Von C. Brockelmann.

I. Nominalisierung von Sätzen.

In seinen Vorbemerkungen zu R. Pelissier's Mischär-Tatarischen Sprachproben (Abh. preuß. Ak. d. Wiss. 1918, phil.-hist. Kl., N. 18, S. XI) zitiert W. Bang als eine Konstruktion, zu deren Klärung zahlreichere Beispiele erwünscht gewesen wären, den Satz 28, 27: ⁵ *ul ü'kašvü bulv'n üčön* „damit sie eine Hausangehörige werde“, wo der Imperativ wie ein reines Nomen behandelt wird, was er sonst aus keiner Mundart belegen könne. In der Note vergleicht er das osm. (*bašın*) *say olsuna güt* „kondolieren gehn“¹⁾ und verweist auf seine Monographien zur türkischen Sprachgeschichte (SHAW. ¹⁰ 1918) 26, 30 ff., wo er Beispiele für flektiertes *nüčün* und *uzun uzadıya* aus dem Osmanischen sowie *xoš küldiyü* aus dem Krim. anführt. Weitere Beispiele für die nominale Flektion von Adverbien und des Imperativs in substantivierten RARA. führt Giese, Islam XI, 260/61 an.

¹⁵ In diesen Beispielen handelt es sich um sekundäre Nominalisierung von Partikeln, wie sie auch im Arabischen nicht selten ist (s. Nöldeke, Zur Gramm. d. cl. Arab. § 54), und Verbalformen, wie sie in europäischen Sprachen allerdings wohl nur in Fremdwörtern wie Referat, Dezernat, Imprimatur, Exequatur u. dgl. sich ²⁰ findet. In dem tatarischen Beispiel aber ist der Imperativ oder vielmehr der ganze Satz als ein Nomen behandelt und das ist auch dem Osmanischen wenigstens, wie es scheint, ganz geläufig. Man vgl. folgende der tatarischen Konstruktion ganz analoge Beispiele:

„damit er nicht spreche“ Südi zu Hāfiḡ *سوز سويلمسون ايجورون* (Bülāq 1250) I, 270 u.; ²⁵ „damit Begierde nach den Wissenschaften entsünde“ Pečewī I, 106, 19; *علومه رغبت اولسون ايجورون*; „damit es mein Zeichen sei“ Evlijā I, 109, 4; *لحن خفی ايجورون*; „damit kein versteckter oder offener Sprachfehler vorkomme“ eb. 244, 14; *تلاطم سواحلی خراب ايلمسون ايجورون*; ³⁰ „damit die Brandung seine Küste nicht zerstöre“ ebd. 448, 7; so auch noch im modernen Osmanisch, wo diese Konstruktion sonst veraltet ist, *بر قولایلق اولسون ايجورون* „damit es eine Erleichterung sei“ Türk Jurdu I, 559, 14. S. ferner Dieterici, Chrest. 1, 4 und 'Ašyqpāšāzāde 243, 13.

1) Nicht „zur Gratulation gehn“ wie bei Bang, Stud. 3 § 8 und SHAW. a. a. O.

So können nun aber nicht nur Sätze mit Imperativen, sondern auch solche mit anderen Verbalformen von einer Postposition abhängig gemacht werden, vgl. *قورد قیونہ کیپرر کبی* „wie der Wolf in die Schafherde eindringt“ Sa'düddin I, 325, 21; *قاریشدی کبی* 5 *تہلکە اشارتلی بلیرمکە باشلادی* „wenn er sich einmischte, weiß ich, daß sich Anzeichen der Gefahr zu zeigen begannen“ Hälide Jeñi Türān 53, 16; *بن کویا اوغوز ویاخود یکی نورانمشم کبی بکا* „schreit mich an, als ob ich sozusagen Oghuz oder das Neue Turan wäre“ ebd. 130 u. So kann im Uigurischen auch ein Nominalsatz einer Postposition untergeordnet werden: *oyul xilinç* 10 *yavlaq ücün* „weil die Handlung des Sohnes schlecht war“ T'oung Pao XV, 243; XIX, 5 = Journ. As. 1914, 14, 23.

Aber nicht nur nach Postpositionen, sondern auch in jeder anderen syntaktischen Stellung können Sätze ohne weiteres als Nomina behandelt werden. So haben wir einen Satz als Subjekt 15 in *varsak olmazmı* „können wir nicht gehn?“ Nagy, Coll. fam. 121, 15; *olsa gyerek* „muß sein“ ebd. 20, 2, *غزیمت اتسە کرکدر* „muß aufbrechen“ Rec. hist. Seldj. 3, 269, 4 (vgl. 385, 19); *جهنمه* 20 *کرکدر* „muß zur Hölle eingehn“ Qyrq Wezir (Stambul 1306) 30, 13, vgl. 'Äšyqpāšāzade 185, 18, Sa'düddin I, 115, 9; II, 6, 27, 20 Ahmed Hikmet. in New Sali Millî 66, 10; *man* *یازسە الیق و جادر* „man muß (es ziemt sich, ist am Platze zu) schreiben“ Jünus Nādi İhtilāl we inqilābı 'otmānî 62, 15; uigur.: *küçür kün küçürgäi sünî bäl-gülüğ* „daß die vorüberziehenden Tage dich fortführen, ist bekannt“ QB. 50, 35 (vgl. 63, 17). Einen Verbalsatz mit der Akkusativendung 25 haben wir in *de diyoru kaldır* „das ,er sagt, sage' kannst du dir schenken“ Jacob, Hilfsb.² I, 32, 2 (vgl. Türk. Bibl. I, 104), einen Nominalsatz mit der Akkusativendung in uigur. *büğün azığçı barysaqnı bil* „wisse, daß der Barmherzige seinem Fürsten Vorteil bringt“ 30 QB. 95, 25; ohne die Endung in *غازیلر کدک آچیلدی ظن* 30 *ایدوب* „die Kämpfer glaubten, die Bresche sei geöffnet“ Pečewi I, 137, 7, *اللهک احسانی جانلانمش اوکمدە کزپور ظن ایدپورم* „ich glaube, dass Gottes Wohltat beseelt vor mir vorübergeht“ Kemal Wağan 24, 9¹); als 2. Objekt *beni ujurdu samarak* „indem

1) Zu den diese Zeitschr. 73, S. 22 aus Dede qorq. angeführten Beispielen der Vermischung von Satz und Nomen vgl. noch die analogen Beispiele aus dem Uigur. *wazir nügä tük kārāgin ajur* „sagt, wie der Wezir beschaffen sein muß“ QB. 78, 11 und *süsi az ölüšün jayı bilmäsü* „damit der Feind

- sie von mir glaubte: er ist eingeschlafen“ Kúnos Népk. I, 171, 14, ich fand Faizi Efendi auf der Treppe sitzend und wartend“ Hälide Jeñi Tūrān 179, 7 (vgl. auch die in dieser Zeitschr. 73, S. 22 zitierten Beispiele); als Genetiv امید یله ایدرم „in der Hoffnung, daß ich mich trösten würde“ Ahmed Hikmet Hār. 86, 7, مملکتتمکى سلامتتى ایچورم یاپیدم „in dem aufrichtigen Glauben, daß ich zum Heile meines Landes gehandelt hätte“ Hälide Jeñi Tūrān 1, 8. So können Sätze endlich auch als Adjektive auftreten, vgl. دله المحتملہ 10 دیولردى بر مکاره عورت واردى „es war einmal eine schlaue Frau, die man die listige D. nannte“ Qyrq Wezır Belletete 198, 4, اولانلر خیر دعا ایدرلر بر زیارتگاهدر „es ist ein Wallfahrtsort, an dem alle Befreiten ein gutes Gebet verrichten“ Evlija I, 86, 5.

Die zuletzt besprochenen Konstruktionen haben zwar ihre Analogien in anderen Sprachen (für das Semitische vgl. Grundr. II, 517 ff.), zeigen aber in ihrer Eigenart die für das Türkische charakteristische nominale Denkform.

II. Zur Etymologie der Verba mit der Bedeutung „machen“.

- In seinen Monographien zur türkischen Sprachgeschichte (SHAW. 20 1918, 12, S. 7, n. 1) spricht Bang die Überzeugung aus, daß das türkische Verbum *ütlä* „machen“ aus **üdlä* entstanden und durch das Suffix *-lä* von *üt* „machen“, das erst sekundär stimmlosen Dental erhalten habe, abgeleitet sei; das urtürk. **üd-* sei in *üdgü* „gut“ erhalten. Seine Überzeugung von der Urform **üdlä* wird aufs 25 glänzendste bestätigt durch Kāşgarī's *Dīwān luğāt at-Turk*, der diese Urform in der Gestalt *üdlämük* I, 240, 8 erklärt: *ol üdlüdi nünin* „er machte seine Sache zum Ziel“ (lies *عَرَضًا* für *عَرَضًا* wie 217, 1), d. h. „befaßte sich mit ihr, kümmerte sich um sie“. Diese Bedeutung ist belegt in dem Verse *tavar uđun tükri üdlümädib* 30 „wegen der Habe kümmerte er sich nicht um Gott“ I, 80, 9 (s. v. *üja*). Dazu gehört das Reflexiv-Passiv *üdländi nün* „die Sache wurde zum Ziel genommen und nicht vernachlässigt, wie wenn man aus Fell einen Pelz und aus Filz einen Schuh macht“ I, 217, 1, das Passiv *üdlümük* „zurechtgemacht, besorgt werden“ I, 248, 6, das

nicht erfahre, ob sein Heer gering oder zahlreich sei“ ebd. 87, 30, aus dem Ostt. صالح سلام نه ایبرکانین بیلماس ایردی „Sālīh wußte nicht, was der 15 Groß ist“ Rabgūzī (Kazan 1878) 66, 7.

1) Zu dieser Form des negativen Kopulativs vgl. K. Sz. XVIII, 46.

Reziprok: *olar bir ikindini üdlüşdi* „sie berücksichtigten jeder einzelne von ihnen die Ehre des anderen“ 203, 7 und das Kausativ *üdlütümük* „verbessern, herrichten lassen, was von der Habe vernachlässigt war“ 222, 6. Dazu gehört auch das Adjektiv *üdlig nän* „jede Sache, die man sich zu Nutzen macht“ I, 94, 15. Eine andere Ableitung derselben Wurzel ist *üdgürümük* 1. „verbessern“ *ol javuz nänni üdgürdi* „er verbesserte die schlechte Sache“, 2. „für gut halten, sich kümmern um“ meist negativ *ol anın sözün üdgürmüdi* „er kümmerte sich nicht um sein Wort“ 194, 5—9, letzteres auch in dem Verse: *üdgürmüdüb oq atar* „unbekümmert schießen sie 10 Pfeile“ 202, 3. Man sieht, daß die Bedeutung „machen“ erst aus einer konkreteren „anwenden, verwenden, benutzen, berücksichtigen“ verblaßt ist, wie das wohl in den meisten Sprachen bei so allgemeinen Begriffen wie „machen“ der Fall ist; vgl. *ποιεῖν* zu *ἀγορεύω*, Paul, DW. unter „machen“ und „tun“. Daß *üdgü* zu demselben Stamme gehört, liegt auf der Hand, also eigentlich „etwas verwendbares“; daß *gü* auch an Intransitiva treten kann, braucht eigentlich nicht belegt zu werden, vgl. aber *ölgü kürük* „man muß sterben“ QB. 47, 7. (Käşgari führt *üdgü* I, 104, 10 ohne Parallelen an.) Dies *üđ-* „brauchbar, geeignet sein“ finde ich auch in *ürüđ-* 20 „zum Manne werden“ I, 178, 16, 180, 1, *ulyađ-* „groß werden“ II, 213, 14, III, 62, 13, ebenso *ulyat* 222, 3 (vgl. Böhtlingk, Jak. Gramm., § 504, wo noch *kıtat-* „hart werden“, *ırat* „sich entfernen“, *utut-* „durstig werden“, dazu Bang, ABA. 1919, No. 5, 15, 25), *ulyai* Radloff, WB. I, 1698, *atat-* „Roß werden“ (vom Füllen) I, 178, 13. 25 köktürk. *baśađ-* „Anführer sein“ Thomsen, Inscr. de l'Orkhon 198, uigur. *qutađ-* „glücklich werden“ und dazu die osttürkische Denominativa auf *ai*, wie *azai* „abnehmen“ usw. Bang, ABA. 1919, Nr. 5, 16, 30 möchte in *utut* und *ırat* entwertete Kausativa sehen, aber Käşgari kennt in seinen Listen der *t*-Kausativa S. 178 ff., 218 ff. 30 kein Kausativ, in dem *t* > *đ* geworden wäre. Dagegen ist es außerordentlich unwahrscheinlich, daß *it-üt-* zu *üđ-* gehöre. Dessen Grundbedeutung ist nach Käşgari I, 150, 3 „gelingen lassen“ wie *tünüri mänür iśim ütti* „Gott ließ mein Werk gelingen“. Die den Guzz eigentümliche Erweiterung „machen“ statt gemeintürkischen *qıldı* 35 komme daher, daß dies Verb bei den Guzz die obszöne Bedeutung „koitieren“ angenommen habe (I, 150, 3—8; II, 21, 15—22. 2). Als Aorist führt er *ütür* an, kennt also die Form mit stimmhaftem Dental noch nicht. Ich glaube also an meiner Etymologie dieses Verbs, diese Zeitschr. 70, 204, 39; 73, 13, n. 1, festhalten zu müssen¹⁾. 40

1) Ich benutze diese Gelegenheit, um Bang's Zweifel an der Korrektheit der von mir diese Zeitschr. 70, 205, 11 angeführten Form *gürüjürkän* „hinein gehend“ (a. a. O. 15, n. 1) durch die Form *gelüjürükän* „kommend“ 'Äsyqpäşäzade 253, 7 zu beruhigen. Bang's Theorie dieser Präsensform ist übrigens, was er nicht erwähnt, schon von M. Hartmann, Čagataica 30 aufgestellt, aber später wieder aufgegeben.

Der altassyrische Kalender.

Von

H. Ehelolf und B. Landsberger.

Die Serie der altassyrischen Monate, für welche das bisherige Material bei Landsberger, Kultischer Kalender I, 88 ff.¹⁾ zusammengestellt ist, läßt sich jetzt vollständig rekonstruieren, hauptsächlich mit Hilfe des Berliner Textes VAT 9909. Auf diese Tafel
 5 aufmerksam geworden zu sein, verdanken wir Herrn Dr. Ebeling, der sie nebst einer größeren Anzahl von Kalendertexten der Berliner Sammlung Landsberger namhaft machte²⁾. Die Tafel stellte, soweit sich bei dem überaus fragmentarischen Erhaltungszustande urteilen läßt, wahrscheinlich einen Ritualkalender für assyrische Tempel dar.
 10 Anscheinend als Kommentar zu der Monatsfolge dieses Kalenders wird in Z. 3—10 die Reihe der altassyrischen Monate mit den babylonischen bzw. spätassyrischen Monatsideogrammen und weiteren, jedoch nur in undeutbaren Zeichenresten erhaltenen Charakterisierungen verzeichnet. Die Zeilen lauten³⁾:

- 15 3 [a]rabgar-ra-a-t[e]
 4 [ara]btan-mar-te⁴⁾ arabBAR [.]
 5 arabku-zal-li arab[. . . .] arab(?) . . . [. . . .]
 6 arab ilBēlat-ēkalli [.]
 7 arabšd ki-na-te⁴⁾ [ara]bDUL arab(?) . . . [. . . .]
 20 8 arabā-bu LUGAL⁵⁾ . MEŠ-ni [ara]bKAN [.]
 9 [arab]bi-bur arabA[B]
 10 [arab] /N- arabA[Š]

1) Im Folgenden als KK. abgekürzt.

2) [Korrekturzusatz: Auch der Rekonstruktionsversuch von Weidner, Alter und Bedeutung der babyl. Astronomie, S. 60, der in KK. noch nicht berücksichtigt ist und auch bei Abfassung dieses Artikels übersehen wurde, scheint schon VAT 9909 zu verwerten, konnte jedoch, da das Material der Kontrakte nicht herangezogen wurde, nicht zum richtigen Resultate führen.]

3) Am Anfang einer jeden Zeile stand wohl der Einleitungskeil (nur noch in Z. 6 erhalten).

4) Dahinter kleine Lücke, wohl unbeschrieben.

5) Zeichen NIŠ.

Die Angaben dieser Tafel, im Verein mit denen von V R 43, liefern bereits in eindeutiger Weise die Namen aller Monate bis auf den 8. und 11. (Zählung nach KK.). Aber auch diese lassen sich ohne Schwierigkeit feststellen. Eine Durchsicht der altassyrischen Inschriften und Kontrakte des Berliner Museums ergab das Vorhandensein von zwölf verschiedenen Monatsnamen. Zehn davon decken sich mit den bereits identifizierten, die zwei übrig bleibenden sind: *arabmuḫur ilāni* und *arabšippu (šippi)*. VAT 9909, Z. 10 kann nun, schon des geringen Raumes wegen, nicht anders als zu [*šip-*], bzw. [*ši-*]*pi* ergänzt werden. Das *arabBU*, welches V R 43 10 an dieser Stelle bietet, erklärt sich dadurch, daß der Kopist das Zeichen *šip* vor *BU* unter den Tisch fallen ließ, was bei der großen Fehlerhaftigkeit dieser Tafel nicht weiter auffällt¹⁾. Es ergibt sich somit: 8. Mon. = *muḫur ilāni*, 11. Mon. = *šippi*.

Einiges bestätigende Material für die Aufeinanderfolge der 15 Monate sei noch notiert:

VAT 10319 (Opferkalender): Vs. 9: *arab[ku]-zal-li*, Rs. 3:

[*araba-b*]u *šarrāni*; Z. 6 und 8: *arabḫi-bur*;

VAT 8695: *ištu arabšā ki-na-te . . . a-di araba-bu šarrāni*;

VAT 9674: *ištu arabqar-ra-tu . . . a-di araktan-mar-tu*. 20

Die letztgenannte Tafel bestätigt übrigens auch den Beginn des Jahres mit dem Monat *qarrāte*, da, wie aus dieser Urkunde ausdrücklich hervorgeht, im Monat *qarrāte* der gleiche Eponym fungierte wie im Monat *tanmarte*.

Was das Verhältnis zum babylonischen Kalender betrifft, 25 so stimmen VAT 9909 und V R 43 in der Gleichsetzung assyrischer und babylonischer Monate überein. Um einen Monat früher als diese beiden Listen setzt ein durch folgende Doppeldatierung einer Inschrift Tiglathpileser's I. (VAT 9557) gelieferter Synchronismus den assyrischen Monat: *arabḫi-bur šā tar-ši arab KAN ūmu 26(?) KAM*. 30 Ob sich eine derartige Verschiebung in dem zeitlichen Verhältnis der beiden Kalender im Laufe der Jahrhunderte eingestellt hat²⁾ oder die durch die beiden Listen gelehrte Entsprechung nur eine

1) Vgl. KK. 63. Verwechslung mit dem Trennungszeichen, das in gelegentlicher Schreibung mit *ŠIB* völlig übereinstimmt, mag der Grund dieser Auslassung sein.

2) In diesem Falle würde die Doppeldatierung Tiglathpileser's I. das Verhältnis am Ende des Gebrauches der altassyrischen Monatstexte ausdrücken. Denn unmittelbar oder bald nach Tiglathpileser I. scheint sie durch die babylonische verdrängt worden zu sein. Freilich findet sie sich noch auf einer Inschrift Salmanassar's III. (Andrae, Anu-Adad-Tempel, S. 41), doch hier wohl schon archaisierend gebraucht.

theoretische war, welche in der Praxis wegen der Verschiedenheit der Schaltung nicht genau stimmte, läßt sich noch nicht entscheiden, zumal sich trotz des relativ reichen Materials noch keine Spur eines Schaltmonats im assyrischen Kalender gefunden hat¹⁾.

5 Liste der altassyrischen Monate:

		Entsprechender Monat im nach VR 43 u. VAT 9909	babyl. Kalender nach VAT 9557
	1. <i>qarrāte</i>	12.	11.
	2. <i>tanmarte</i>	1.	12.
10	3. <i>ūSin</i>	2.	1.
	4. <i>kuzalli</i>	3.	2.
	5. <i>allanāte</i>	4.	3.
	6. <i>ūBēlat-ēkalli</i>	5.	4.
	7. <i>ša sarāte</i>	6.	5.
15	8. <i>ša kināte</i>	7.	6.
	9. <i>muḫur ilāni</i>	8.	7.
	10. <i>ab(u) šarrāni</i>	9.	8.
	11. <i>ḫibur (ḫubur)</i>	10.	9.
	12. <i>šippi</i>	11.	10.

20 Die Monatsnamen wurden hier im Genitiv gegeben (sc. *arab*.....), doch findet sich neben diesem in Datierungen auch der Nominativ.

Bemerkungen zu den einzelnen Monaten:

1. Beachte die Schreibung *gar-ra-tu* MEŠ VAT 8819; *gar-tu* VAT 9811 wohl Fehler. Auf der „kappadokischen“ Tafel VAT 25 9278, Rs. 2 findet sich *arab* *KAMga-ra-a-tim*. Bedeutung des Monatsnamens unklar²⁾.

3. Meist *ūSin* (30) geschrieben. Bemerkenswert ist *arab* *ūSu-en* VAT 8588 und 8888³⁾, vgl. zuletzt Thureau-Dangin, Lettres et Contrats 66. Auch VAT 9233, Vs. 9 („kapp.“): *arab* *su-en*.

1) Alle Schlüsse aus dieser eine arge Lücke in unserer Kenntnis des Kalenders darstellenden Tatsache erscheinen noch verfrüht.

2) Eine Ableitung von קרר „glühen“ (oder ähnlich) paßt ebenso wenig zur Jahreszeit, in welche der Monat fiel, wie etwa die Herleitung von einem etwa für das spez. Assyrische anzunehmenden קרר „kalt sein“. Auch an einen Zusammenhang mit dem Berufsamen der „kapp.“ Tafeln *ga-ri-im* (Delitzsch, Beitr. zur Entzifferung 45) ist wohl kaum zu denken. [Noch nicht sicher ist eine *qarratu* genannte, aus VAT 10157, Rs. 9, für den *arab* *SE* bezeugte Kultfeier im Aššur-Tempel, nach welcher der Monat heißen würde. K.-Z.]

3) Diese beiden Tafeln sind assyrisch, nicht „kappadokisch“.

6. *ùNIN. Ē. GAL* oder *ùNIN. Ē. GALLim* geschrieben. Zum Kulte dieser Göttin vgl. Weidner, MVAG. 1915, 4, 33.

7. Die KK. 150* erwogene Fassung als *sarrāti* ist wegen der konsequenten Schreibung mit einem *r* abzulehnen.

10. Schreibungen: *a-bu LUGAL.ME* und *MES¹⁾*; *a-bu 5 LUGAL. AN. M[ES]* VAT 8849 und 8620; *a-ab LUGAL.ME* VAT 8616; *ab šar-a-nu* VAT 8790. In den „kapp.“ Tafeln: vgl. KK. 91 d). — Der „Monat des Vaters der Könige“ weist auf den Kultus eines königlichen Ahnen.

11. *Ḫibur*, *Ḫubur* wohl der bekannte Flußname. Ob eine in 10 diesem Monate mit dem Chaboras vor sich gehende Veränderung oder eine den als Unterweltsfluß gedachten Hubur betreffende mythologische Vorstellung dem Monatsnamen zugrunde liegt, läßt sich nicht entscheiden ²⁾. Dieser Monat findet sich auch auf einem Kontrakt von Kanna (vgl. Ungnad, VS I, X), s. KK. 91. Danach war 15 in diesem Ort der altassyrische Kalender im Gebrauch, wie ja nach dem durchaus assyrischen Charakter der dort gefundenen Urkunden nicht anders zu erwarten.

12. Schreibungen: *ši-(ip)-pu[pi]*, *šip-pu(pi)*, einmal *ši-ip-ú* (VAT 8965). Danach ist der bisher *zi-zu-im* gelesene „kapp.“ Monat 20 (Gol. 11, 9, vgl. KK. 91) vielmehr *zi-ip(!)-im* zu lesen.

1) *a-bu LUGAL* VAT 8978 wohl Fehler.

2) Daß nicht etwa das Appellativum *ḫubūru* vorliegt, zeigt die endungslose Form. Freilich findet sich für den geographischen Begriff bisher nur *Ḫabur*, für den mythologischen *Ḫubur* und *Ḫabur* (Jensen, KB. VI, 1, 308).

Kleine Mitteilungen.

Zu südarabischen Inschriften. — Sollte das rätselhafte 𐩧𐩢𐩣𐩪 Gl. 904, 2 nicht Fehler sein für 𐩧𐩢𐩣𐩪𐩠? „Und Sa'dil war der es vorzulesen (auszurufen) beauftragt wurde“. Das darauf Folgende freilich ist mir unklar. Vgl. Rhodokanakis, Grundsatz (SWA. Bd. 177) S. 16 ff.; Glaser, altjem. Nachr. S. 160.

Über 𐩧[𐩪]𐩠𐩢𐩣 spricht Rhodokanakis, Studien, II. Heft, S. 143. Ohne über die Bedeutung des Wortes an der betr. Stelle näheres sagen zu können, bemerke ich, daß 𐩧𐩢𐩣𐩪𐩠 von Munzinger bei Dillmann, Lex. für das Tigrē als Plural zu 𐩧𐩢𐩣 *étang, bourbier* angeführt wird. Natürlich zu 𐩠𐩢𐩣, شبر gehörig; s. Nöldeke, Neue Beiträge S. 61.

Zur Erklärung von 𐩪𐩠𐩢𐩣 verweist Rhodokanakis, Studien I, S. 63; II, S. 44 auf 𐩧𐩢𐩣 *hören, gehorchen*. Sollte nicht 𐩧𐩢𐩣 näher liegen? „tabula in qua quid insculpitur, inscribitur, pingitur, lapidea, 15 metallica“.

In CIH. Nr. 282 (= ZDMG. Bd. 29, S. 591 ff.) scheint es sich zu handeln um Bewahrung der Ernte vor gewissen Schädlingen oder sonstigem Schaden. Unter 𐩧𐩢𐩣 sind Schädlinge oder Schaden zu verstehen, unter 𐩢𐩣 eine bestimmte fruchtbringende Pflanze; 20 leicht t^{lin} 𐩢𐩣 *espèce de tubercule, patate*. Zl. 5 f. „sie zu bewahren vor Schädlingen in den Brqpflanzungen des im Jahre des . . . künftigen Frühjahrs“. Zl. 9 f. „und sie brachten vortreffliche Früchte, und Schädlinge waren nicht da“. Es liegt nahe, 𐩢𐩣𐩠 hier an das 𐩧𐩢𐩣 anzuschließen, über das Rhodokanakis GGAnz. 1914, 27 ge- 25 handelt hat, und so habe ich übersetzt. Es steht aber auch nichts im Wege zu übersetzen „und Schädlinge hat man nicht gesehn“. Zwischen der Benennung des Stifters als 𐩢𐩣𐩠 und den Brqpflanzungen besteht wohl ein Zusammenhang.

F. Praetorius.

50 Zu WZKM. 30, 320 und 322. — Da die WZKM. einstweilen nicht weiter erscheinen wird, mögen zu L. v. Schroeder's dort abgedruckter Biographie des Sanskritisten Poley auf Wunsch

des Verfassers folgende Nachträge hier ihre Stelle finden. Es handelt sich um Auskünfte, die Dr. Franz Babinger von Dr. Berger, dem Direktor des Gymnasiums zu Aschersleben, und von Dr. Heyse, dem Direktor des Domgymnasiums zu Halberstadt, auf sein Ansuchen erhalten hat.

In dem von ersterem wieder aufgefundenen Abgangszeugnis des Gymnasiums zu Aschersleben für Poley vom 25. März 1825 heißt es: „Ludwig Poley, gebürtig aus Crottorf im Halberstädtischen, 19 Jahre alt, unehelicher Sohn des bereits verstorbenen Justizamt-
mann[s] Poley, war von Kindheit auf Zögling unserer Schule und 10
3 Jahre lang Scholar der ersten Klasse.“

Letzterer schreibt: „Der Name ‚Karl August Ludwig Poley‘ findet sich nicht in den Akten unserer Anstalt. Ich habe die Jahre 1795 bis 1825 daraufhin durchgesehen. Nur über einen offenbar
nahen Verwandten sagt eine Eintragung aus dem Jahre 1802: ‚Ernst 15
August Poley, zweiter Sohn des Herrn Justizamtmanns Poley zu Crottorf, geboren daselbst den 16ten May 1791, bisher von Privat-
lehrern unterrichtet. Nach V. exam: den 10ten Oct., introd: den 11ten Oct.‘“

Übrigens liegt kein Grund vor, für den Namen Poley franzö- 20
sischen Ursprung zu vermuten. Er ist, worauf mich gleichfalls Dr. Babinger aufmerksam gemacht hat, bei G. Erler, Die jüngere
Matrikel der Universität Leipzig. 1. Bd. (1909) während des 17.
und 18. Jahrhunderts aus Thüringen und Sachsen wiederholt belegt.

Ernst Kuhn. 25

Berichtigung. — In meinem Jahresbericht über „Ägypto-
logie 1918“ in ZDMG. Bd. 73 (1919), S. 202 habe ich angegeben, daß
der neunte Band der Veröffentlichung der ägyptischen Sammlung
des Museums von Leiden erschienen sei, „doch nunmehr holländisch
geschrieben, im Gegensatz zu den ersten acht Bänden, die deutsch 30
verfaßt waren“. Herr Direktor Dr. Boeser teilt mir daraufhin mit,
daß der Text des neunten Bandes wie der der ersten acht Bände
nicht nur holländisch, sondern auch deutsch geschrieben ist; der
Text der folgenden Bände wird ebenfalls holländisch und deutsch
erscheinen. Ich bedauere lebhaft, daß durch einen Zufall die ersten 35
acht Bände mir nur in deutscher Sprache zu Gesicht gekommen
sind, der neunte jedoch nur in holländischer Sprache, sodaß in
mir der Eindruck eines Gegensatzes entstehen mußte.

Günther Roeder.

Albert Socin-Stiftung.

Das Stipendium der Albert Socin-Stiftung, das 1912 zum zweiten Male zur Vergebung gelangt war, hätte nach § 6 der Satzungen vier Jahre später, also 1916 wieder ausgeschrieben und vergeben werden sollen. Wegen des Krieges konnte aber nicht daran gedacht werden. Auch zur Zeit muß begreiflicherweise die Stiftung noch ruhen. Sobald aber die politischen Verhältnisse wieder Deutschen oder Schweizern Forschungsreisen in den Arabisch sprechenden Ländern gestatten, wird das Stipendium von neuem ausgeschrieben werden. Es wird dann aller Wahrscheinlichkeit nach sogar doppelt verliehen werden können.

Leipzig, Das Kuratorium der Stiftung:
im November 1919. A. Fischer. H. Guthe. H. Stumme.

De Goeje-Stiftung.

Mitteilung.

1. Der Vorstand blieb seit November 1918 unverändert und setzt sich somit folgenderweise zusammen: Dr. C. Snouck Hurgronje (Vorsitzender), Dr. M. Th. Houtsma, Dr. Tj. J. De boer, Dr. K. Kuiper und Dr. C. Van Vollenhoven (Sekretär und Schatzmeister).

2. Im Jahre 1919 sind folgende Veröffentlichungen der Stiftung erschienen: No. 4. Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, with an introduction, notes and registers; No. 5. De opkomst van het Zaidietische Imamaat, door C. Van Arendonk. Die früher bereits angekündigte Studie von Dr. I. Goldziher über die Geschichte der muhammedanischen Qorānauslegung (erweiterte Ausgabe der vom Verfasser 1913 in Uppsala abgehaltenen Vorträge) befindet sich unter der Presse und wird demnächst als No. 6 erscheinen.

3. Von den fünf Veröffentlichungen der Stiftung sind noch eine Anzahl Exemplare vom Verleger E. J. Brill in Leiden zu beziehen: No. 1. Photographische Wiedergabe der Leidener Handschrift von al-Buḥṭurī's Ḥamāsah, 1909 (Preis 96 Gulden holländ. Währung); No. 2. Kitāb al-Fakhr von al-Mufaḍḍal, herausgegeben von C. A. Storey 1915 (Preis 6 Gulden); No. 3. I. Goldziher, Streitschrift des Ġazālī gegen die Bāṭinijja-Sekte, 1916 (Preis 4,50 Gulden); No. 4. Bar Hebraeus's Book of the Dove, together with some chapters from his Ethikon, translated by A. J. Wensinck, 1919 (Preis 4,50 Gulden); No. 5. De opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen, door C. Van Arendonk, 1919 (Preis 6 Gulden). Der Verkauf aller Veröffentlichungen findet zum Besten der Stiftung statt.

November 1919.

Verzeichnis der seit dem 12. Mai 1919 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere Werk eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vorgeben.)

- A. *Veldhuizen*. — Bijbelsch-kerkelijk Woordenboek onder redactie van Prof. Dr. A. Veldhuizen bewerkt door F. M. Th. Böhl, A. van Veldhuizen, W. J. Aalders en H. Th. Obbink. I. Het Oude Testament door Dr. Böhl. J. B. Wolters' U. M., Groningen, den Haag, 1919. VII + 332 S. Gebonden Fl. 7.25. (Prijs bij intekening Fl. 6.50.)
- Fr. *Kirmis*. — Die Lage der alten Davidstadt und die Mauern des alten Jerusalem. Eine exegetisch-topographische Studie von Studienrat Friedrich Kirmis. Mit einem Plane. Breslau, Franz Goerlich, 1919. XXIII + 224 S. 4^o. M. 15.—.
- E. *Lohmeyer*. — Vom göttlichen Wohlgeruch. Von Ernst Lohmeyer. Sitzungsber. d. Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Jahrg. 1919, 9. Abteil. 52 S.
- W. *Gottschalk*. — Das Gelübde nach älterer arabischer Auffassung. Von Walter Gottschalk. Berlin, Mayer & Müller, 1919. VIII + 185 S.
- C. v. *Avendonck*. — De Opkomst van het Zaidietische Imamaat in Yemen. Door Cornelis van Avendonck. E. J. Brill, Leiden, 1919. XVI + 348 S.
- A. *Siddiqi*. — Studien über die Persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch. Von A. Siddiqi, M. A., Dr. phil. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1919. 118 S. M. 7.— (+ jeweil. Teuerungszuschlag).
- M. *Herz*. — Die Baugruppe des Sultans Qalāūn in Kairo von Max Herz Pascha. Mit 35 Tafeln und 46 Abbild. (= Abhandl. d. Hamburgischen Kolonialinstituts, Bd. XXXII.) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1919. VII + 54 S.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- W. Litten.* – Einführung in die persische Diplomatensprache von Wilhelm Litten.
I. Abteilung: Vorwort, Umschreibung u. Übersetzung, XXI + 64 S.;
II. Abteilung: Wortlaut in persischer Schikästā-Schrift, VI + lithogr. 64 S.
(= Lehrbücher des Seminars für Oriental. Sprachen zu Berlin. XXXI, 1
u. 2.) Berlin, Georg Reimer, 1919.
- P. Rohrbach.* – Armenien. Beiträge zur armenischen Landes- und Volkskunde.
Von Paul Rohrbach. Stuttgart, J. Engelhorn's Nachf., 1919. 144 S.
128 Bilder auf Tafeln, 1 Karte. M. 6.—.
- K. Philipp.* – Wörterbuch der deutschen und türkischen Sprache in türkischen
Buchstaben nebst lateinischer Umschrift. Zusammengestellt von Prof. Dr.
Karl Philipp. (= Die Kunst der Polyglottie, 124. u. 125. Teil.) Wien
u. Leipzig, A. Hartleben. VIII + 309 S. kl. 8°. Geb. M. 4.80.
- A. Fischer.* – *A. Muhieddin.* – Anthologie aus der neuzeitlichen türkischen
Literatur. Mit einer literargeschichtlichen Einführung und einem Glossar
aller ungewöhnlichen Wörter und Wendungen herausgegeben von Dr.
A. Fischer, Professor der orientalischen Philologie an der Universität Leipzig
und A. Muhieddin, Lektor des Türkischen an der Universität Leipzig.
I. Texte und literargeschichtliche Einführung. B. G. Teubner, Leipzig u.
Berlin, 1919. 16 + 336 Seiten.

Abgeschlossen am 1. Dezember 1919.

Von den Aufsätzen dieses Heftes erscheinen einzeln künftlich:

Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem

Überblick. Von *M. Heepe*. Preis *M.* 1.50 (für Mitglieder
der D. M. G. *M.* 0.90).

Die Kārikāvalī des Viśvanātha. Aus dem Sanskrit über-
setzt von *E. Hultsch*. Preis *M.* 1.10 (für Mitglieder
der D. M. G. *M.* 0.65).

Yojana und *li* bei Fa hsien.

Von

Friedrich Weller.

[Vorbemerkung. Da es hier nicht möglich ist, chinesischen Text in chinesischen Zeichen zu geben, führe ich die Textstellen in der Umschrift Giles' an und setze hinter jedes Wort die Nummer, unter der das betreffende Wort im Giles'schen Wörterbuche zu finden ist. Die Stellenangaben beziehen sich, sofern nichts anderes bemerkt ist, auf den Textabdruck bei Legge, so daß die betreffenden Stellen leicht nachgeschlagen werden können.]

Die Bedeutung, die die chinesischen Reisenden für die Bestimmung der Lage alter Orte in Indien haben, ist kaum zu überschätzen. Und doch fehlen eigentlich noch alle Vorarbeiten, die die Angaben dieser Reisewerke für sich grundsätzlich untersuchten und ihren Wert und ihre Zuverlässigkeit grundsätzlich prüften, und so die Texte in ihrer Verwertung der Neigung des Einzelforschers entrückten. V. A. Smith baut mehr auf Hsüan Chuang¹⁾ und ist geneigt, Eingriffe in den Text Fa hsien's vorzunehmen²⁾, 15

1) JRAS. 1900, 23.

2) JRAS. 1898, 512. 523 (auf diese letzte Stelle besonders komme ich zurück). JRAS. 1902, 146 a 1: Ich muß hier Stellung nehmen zu dieser Anmerkung Smith's, kann es aber nur in aller Kürze. Kuśināra, das von Kuśinagara zu trennen vorläufig (wie auch V. A. Smith JRAS. 1902, 141 hervorhebt) kein Grund zu erkennen ist, muß an der Straße Śrāvastī—Kapilavastu—Vaiśālī gelegen haben (S. N. v. 1012. 1013, vgl. auch D. XVI, 2, 11 und XVI, 4, 1. 4. 5. 13. 20. Mvg. VI, 34—38). Daß diese Straße nicht dem Gandakflusse gefolgt wäre, sondern, um V. A. Smith's Worte (JRAS. 1902, 146) zu gebrauchen, „in exceptionally difficult country“ verlief, wenigstens auf der Teilstrecke Aschenstüpa—Kuśinagara, fällt aus der Analogie sonstiger Straßenzüge heraus. Unwahrscheinlich wird die Annahme des Teilstraßenzugs, wie sie V. A. Smith vorträgt, noch durch eine andere Erwägung, die mich bestimmt, dem Versuche V. A. Smith's, Kuśinagara dorthin zu verlegen, wo er es sucht, mit Vorsicht zu begegnen. Die *statute mile* entspricht etwa 1,6 km. Der *yojana* mit V. A. Smith zu sieben *stat. miles* angesetzt, ergeben 12 *yojana* (die Entfernung zwischen Aschenstüpa und Kuśinagara) $12 \cdot 7 \cdot 1,6 = 134,4$ km. Das ist, wohl bemerkt, das allermindeste, denn der *yojana* war jedenfalls größer als sieben *statute miles* (vgl. Fleet, JRAS. 1906, 1011 ff.; 1912, 237, auch 462 — wo Fleet,

Führer dagegen z. B. hält gerade bei Hsüan Chuang's Angaben über

wie ich glaube, Decourdemanche's Ausmaß des *yojana* mit Glück anfißt). 65 km Marsch „in exceptionally difficult country“ ist für Zivilisten eine ganz anständige Leistung (= 13 Marschstunden). Die Reisenden, die von Kapilavastu nach Vaiśālī zogen — nicht nur die zwei chinesischen Buddhisten, weil nach dem Suttanipāṭa die Straße ebenso verlief — hätten dann einen tüchtigen Marsch von mindestens zwei Tagen zurückgelegt, um vom Aschenstüpa (Lauriyā—Nandangarh) nach Kuśinagara zu kommen. Zieht man indessen in Erwägung, daß nach einer Mitteilung Watters' (JRAS. 1898, 537) ein Bote Śuddhōdana's drei Tage gebraucht haben soll, um die nicht ganz 14 *yojana* (so Fa hsien) von Śrāvastī bis Kapilavastu zu bewältigen, so ist es recht unwahrscheinlich, daß ein gewöhnlicher Reisender damaliger Zeit 12 *yojanas* in zwei Tagen zurücklegte, er wird wohl mindestens auch drei Tage gebraucht haben, zumal das Terrain sehr schwierig war. Dabei ist kein anderes Ende des Marsches abzusehen, als daß die Reisenden auf demselben Wege wieder bis zum Aschenstüpa (Lauriyā—Nandangarh) zurückkehrten, um von hier aus weiter nach Vaiśālī zu fahren. Auch V. A. Smith weist ausdrücklich in der erwähnten Note darauf hin, daß: „the road from Kuśinagara to Vaiśālī passes Lauriyā—Nandangarh“ (vgl. auch S. 159. 162). Die Reisenden hätten also einen Umweg von wenigstens sechs Tagen (nach Fleet JRAS. 1906, 1012 wären zur Bewältigung dieser schwierigen Strecke sogar 16 Tage für Hin- und Rückreise notwendig gewesen) völlig zwecklos gemacht. Das erscheint unglaublich und läßt es recht zweifelhaft erscheinen, ob die Gleichung V. A. Smith's richtig ist. In der umgekehrten Richtung gälte mut. mut. dasselbe.

V. A. Smith sucht die Entfernung Kuśinagara—Kesariyā, „which was, according to Fa hsien (wo sagt er das?) the scene of the leave-taking“ (nämlich von den Licchavis), so festzustellen, daß er die beiden Teilstrecken Kuśinagara—Aschenstüpa (Lauriyā—Nandangarh) und Lauriyā—Nandangarh—Kesariyā addiert. Wie unwahrscheinlich es ist, daß das richtig sein kann, habe ich gezeigt. Setzte V. A. Smith die Entfernung Kuśinagara—Kesariyā nicht aus diesen beiden Teilstrecken zusammen, so käme er, da die direkte Entfernung Kuśinagara—Kesariyā die Grundlinie in einem ungefähren Dreieck mit der Spitze in Lauriyā—Nandangarh bildet, und diese immer kleiner ist als die Summe der Dreiecksseiten, kaum zu einer so großen Zahl wie 20 *yojana*. Die Straße müßte sich dann andauernd in gewaltigen Serpentinaen hingezogen haben. Es ist nicht zu erweisen, daß das unmöglich wäre, besonders wahrscheinlich ist eine solche Straßenanlage jedoch nicht. Ich kann mich in diesem Zusammenhange nicht weiter auf die Ansetzung der Lage von Kuśinagara bei V. A. Smith einlassen — es fehlt mir unter den obwaltenden Umständen schon am nötigen Kartenmaterial —, ich muß mich auf Erwägungen allgemeiner Art beschränken. Ich will nur zeigen, wie gewagt es ist, auf Grund der erschlossenen mutmaßlichen Lage alter Orte Fehler in den Entfernungangaben bei Fa hsien erweisen oder wahrscheinlich machen zu wollen.

Noch einen Gesichtspunkt darf ich dafür geltend machen. Im JRAS. 1902, p. 153 gewinnt V. A. Smith die Entfernung in Luftlinie, indem er die Realentfernung Rīṣabdevastu—Chandakas, wie er sie aus Fa hsien nach dem Verhältnis $1 : 7,5$ berechnet, um ein Viertel reduziert. Auf derselben Seite aber sticht V. A. Smith die Entfernung: Heimsendungsort Chandakas—Aschenstüpa so ab, daß er die aus Fa hsien errechnete Realentfernung als Zirkelöffnung einspannt, ja, auf S. 157 spricht V. A. Smith sich dahin aus, daß die sicher in Luftlinie ermessene Entfernung Bihār—Cānkiṅgarh, welche 27 engl. Meilen beträgt, zu kurz sei, wo doch der um 25% reduzierte Betrag von 31 engl. Meilen Realentfernung: Rückkehr Chandakas—Aschenstüpa (S. 153) einen Wert von höchstens 24 engl. Meilen ergibt. In den früheren Aufsätzen nimmt, soviel ich sehen kann, V. A. Smith die Realentfernung, wie die chinesischen Reisenden sie angeben, als Zirkelöffnung. Ich weise auf

Kausāmbī einen Fehler für sicher¹⁾. Cunningham ändert nach Bedarf an beiden.

Deshalb möchte ich versuchen, eine Antwort auf die Frage zu gewinnen, woher Fa hsien seine Angaben über die wechselseitige Entfernung indischer Ortschaften hat, warum er überhaupt das eine 5 Mal nach *yojana*, das andere Mal nach *li* mißt. Legge's Bemerkung²⁾, daß in Indien Fa hsien sich des indischen Maßes bediene, ist nicht stichhaltig, ich brauche nur auf die Kapitel 29—31 zu verweisen.

Es ist nicht zu verkennen, daß Fa hsien sich bemüht, die Entfernungen genau anzugeben. Dreihundert Schritte zählt er 28, 6. 10 29, 9, er läßt sich sogar der Mühe nicht verdrießen, zwölfhundert Schritte abzuzählen, um anzugeben, wie weit das Kloster des Anāthapiṇḍika vom Südtor von Śrāvastī entfernt war (18, 4)³⁾. Aus diesen und anderen Stellen, wo die gegenseitige Entfernung zweier Punkte in Schritten angegeben wird, darf man mit schließen, 15 daß Fa hsien nach Möglichkeit persönlich seine Feststellungen traf. Schätzungswerte oder Angaben, wie sie Fa hsien von Einheimischen wurden, finden sich allerdings auch. So verdankt er die Nachricht, daß „in südlicher Richtung von hier⁴⁾ zweihundert *yojana* ein Reich, Dakṣiṇa geheiß, liegt“ (34, 11), Eingesessenen (35, 10), wie auch 20 die Angabe der Entfernung Ceylons (36, 13). Die Tatsache, daß Fa hsien beidemale ausdrücklich angibt, daß Einheimische diese Angaben machten, bestätigt die Annahme, daß Fa hsien sonst selbst die Entfernungen feststellte.

Indessen ist dies *cum grano salis* zu nehmen, denn auch 25 ohne diese ausdrückliche Quellenangabe sind einige Angaben als Schätzungswerte zu erkennen, so die *yojana*-Angaben aus Ceylon. 36, 13: *ch'i* (1026) *kuo* (6609) *pên*⁵⁾ (8846) *tsai* (11481) *chou* (2445)

die Unstimmigkeit nur hin, um zu sagen, daß man nicht berechtigt ist, auf Grund der Ergebnisse, die V. A. Smith gefunden hat, Änderungen für die Entfernungsangaben Fa hsien's vorzuschlagen. Daß die Identifizierungen auf schwankender Grundlage aufgebaut sind, ist wieder eine andere Sache.

1) Ep. Ind. II, 241.

2) Übersetzung S. 36 Anm. 4.

3) Die Wertung; die V. A. Smith JRAS. 1900, 21 dieser Angabe werden läßt, kann in diesem Zusammenhange unbeachtet bleiben.

4) Ob V. A. Smith recht hat, wenn er das Wort „hier“ auf den Ort bezieht, wo Buddha den Drachen bekehrte, bleibt zweifelhaft, vgl. das folgende (Smith, JRAS. 1898, 506).

5) So Legge's Text. *pên* (8846) heißt sicher nicht „large“ (Legge, Übersetzung p. 101). Die Ausgabe des Klosters *p'in* (9268) *ch'ieh* (1558) bietet ebenfalls *pên* (8846), das *ch'in* (2114) *ting* (11248) *ku* (6188) *chün* (2027) *t'u* (12128) *shu* (10024) *chi* (906) *ch'eng* (762), *pên* (9192) *i* (5392) *tien* (11177) 68. *chüan* (3146) Artikel Zeylon fol. 1 liest mit M *ta* (10470). Diese Lesart verdient den Vorzug, sie fügt sich natürlich in die Erzählung ein, während man erwarten müßte, bei *pên* (8846) etwas über eine Ausbreitung des Reiches von Ceylon auf das Festland zu erfahren, wie sie erst viel später eintrat. Legge's Übersetzung wäre dann richtiger als die Klaproth's S. 328 (Gabelentz, § 334^b der großen Grammatik).

Nebenbei sei angemerkt, daß entweder für *yojana* eine andere Längen-

shang (9729) *tung* (12248) *hsi* (4031) *wu* (12698) *shih* (9959) *yu* (13407) *yen* (13080) *nan* (8128) *pei* (8771) *san* (9552) *shih* (9959) *yu* (13407) *yen* (13080) und 37, 7: *liang* (7010) *chi* (890) (von Buddhas Füßen) *hsiang* (4249) *ch'ü* (3068) *shih* (9959) *wu* (12698) *yu* (13407) *yen* (13080)¹⁾. Den Berg, auf dem der zweite Fuß Eindruck ist, hat Fa hsien nicht besucht, die Angabe verdankt er also Singhalesen²⁾.

Vielleicht ist hierher auch 34, 8 und 34, 10 zu rechnen, weil es wahrscheinlicher zu sein scheint, daß Fa hsien Kauśāmbī nicht besucht hat, als daß er dort gewesen wäre³⁾. Allerdings ist der stilistische Grund, den Rémusat anführt, nicht stichhaltig, denn 14, 12 findet sich die wörtlich gleiche Wendung: *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387) *tung* (12248) *nan* (8128) *hsing* (4624) *shih* (9959) *pa* (8504) *yu* (13407) *yen* (13080) *yu* (13376) *kuo* (6609) *ming* (7940) *seng* (9617) *ch'ieh* (1558) *shih* (9934)⁴⁾. Es kann aber gar keinem Zweifel unterliegen, daß Fa hsien in Sāṃkāśya weilte (17, 6). Mißtrauisch aber muß es machen, daß Fa hsien 35, 10 f. — abweichend von seiner häufigsten Gepflogenheit — ausdrücklich schreibt, daß er von Benares nach Pāṭaliputra zurückkehrte; man kann sich da des Eindrucks nicht erwehren, daß er über Benares hinaus nicht nach Westen marschiert sei. Auch die Anordnung der Plätze ist in der Erzählung auffällig. Es wäre doch das natürlichste, daß Fa hsien den Ort, wo der böse Dämon bekehrt wurde, zuerst besuchte, weil er ihn auf dem Wege nach Kauśāmbī zuerst hätte treffen müssen, und ihn darum auch zuerst beschrieben hätte⁵⁾.

einheit zugrunde gelegen haben muß als im festländischen Indien — denn da Fa hsien die Entfernung Pāṭaliputra—Benares auf 22 *yojana* angibt, so kann sich das Reich Siphala nicht 50 gleicher *yojana* von Ost nach West ausgedehnt haben, oder da die Entfernungsangaben auch zu groß bleiben, wenn man lesen wollte: von Ost nach West 30 *yojana* und von Nord nach Süd 50 *yojana*, so ist es wahrscheinlich, daß der Schätzungswert von Fa hsien's Gewährsmännern übertrieben wurde (vgl. Hardy M. B.² 207).

1) Etwa 110 engl. Meilen. Mit ein Sechstel Überhöhung als Realentfernung (Rhys Davids, *Ancient Coins and Measures of Ceylon* p. 16 Anm. 1) würde das ungefähr 8.7 engl. Meilen auf den *yojana* machen, dem von Fleet errechneten Werte also nahe kommen und die Vermutung von Anm. 5 der vorhergehenden Seite bestätigen, daß die Entfernungen der Ausmaße vom Reiche Siphala überschätzt sind.

2) So auch Rhys Davids l. c. p. 16 f.

3) Rémusat, *Fokoue* ki 313; V. A. Smith, *JRAS.* 1898, 505/6. 512.

4) Legge's Übersetzung: „And found themselves in a kingdom“ ist unnötig frei.

5) Nebenbei sei angemerkt, daß die Ausgabe Fa hsien's des Klosters *p'in* (9268) *ch'ieh* (1558) liest *ts'ung* (12028) *shih* (9940) *tung* (12248) *hsing* (4624) . . . für Legge's *ts'ung* (12028) *tung* (12248) *hsing* (4624) . . . S. 34, Z. 10. Auch kann es als nicht gesichert gelten, daß es sich hier bei der Bekehrung dieses Dämons um Ālavaka handelt (Rhys Davids bei Legge, Übersetzung S. 96, Anm. 5), denn bei Hardy, *Manual of Buddhism* 2. Aufl., S. 270, wird die Entfernung von Jetavana bis zum Wohnort Ālavaka's auf 30 *yojana* angegeben. Vgl. auch V. A. Smith, *JRAS.* 1898, 520, Anm. 1. Es bleibt also

Es mag also wohl sein, daß sich 35, 10 *fa* (3366) *hsien* (4523) *ching* (2166) *pu* (9456) *tê* (10842) *wang* (12500) usw. auch mit auf die Textstellen 34, 8 und 34, 10 bezieht. Vielleicht ist auch 16, 11 hierher zu ziehen (Übersetzung S. 52, Zeile 21).

Von diesen Stellen abgesehen, wird Fa hsien die Entfernung⁵ angaben nach eigenen Feststellungen getroffen haben¹⁾. Für die *li* ist das selbstverständlich — welcher Inder sollte ihm Entfernungen nach chinesischem Maße angeben haben? Wo er die Angaben in *yojana* her hat, scheint mir die folgende Aufstellung zu ergeben.

Zum ersten Male findet sich eine Entfernung in *yojana* ausgemessen 10, 10:

Pešāwar—Hidḍa	16	<i>yoj.</i>
Hidḍa—Nagarahāra	1	„ (11, 7)
Nagarahāra—Buddhastabtal	1	„ (11, 9)
Nagarahāra—Schattenhöhle	1½	„ (11, 12)

Dann werden die Entfernungen in Tagesmärschen angegeben

noch die Frage offen, ob die Stelle 34, 10 nicht besagt: vom Jetavana aus 8 *yojana* nach Osten.

1) Ich kann mich der Auffassung, die Fleet JRAS. 1906, 1012. 1907, 650 über *li* vorträgt, dabei nicht anschließen. Ich bin der Ansicht, daß — wenigstens bei Fa hsien, bei Hsüan Chuang muß ich es annoch dahingestellt sein lassen — ein *li* die Einheit der Rechnung ist, nicht, wie Fleet will, 100 *li*; daß dies *li* eine bestimmte Längeneinheit ist, die sich Fa hsien längs des von ihm begangenen Weges zur Angabe einer Entfernung so oft aneinander gereiht denkt, als die vorgesezte Zahl angibt. Abgesehen davon, daß die Auffassung Fleet's, 100 *li* bezeichne die in der Zeiteinheit des Tagesmarsches zurückgelegte Strecke oder diese Zeiteinheit selbst, mehrfache von hundert oder durch zehn teilbare Größen ein Mehrfaches oder einen Bruchteil der in der Zeiteinheit zurückgelegten Strecke und der Zeiteinheit selbst, eine ganz moderne Betrachtungsweise bei einem mittelalterlichen Menschen voraussetzt, abgesehen auch davon, daß erst zu beweisen wäre, daß ein Chinese des 5. Jahrhunderts bei Längen- und sogar Zeitmaßen mit dezimalem System rechnete, läßt sich — bei Fa hsien jedenfalls — von einer „ample evidence“ (loc. cit. 1013) für die von Fleet vorgetragene Ansicht nicht sprechen. Einmal kommt im ganzen Fa hsien die Einheit 100 *li* überhaupt nicht vor, dann könnte Fleet nur ein Drittel der Fälle, wo in *li* gerechnet wird, erklären, während an der doppelten Menge Fälle die Zahl der *li* nicht durch 10 oder 100 teilbar ist. Mag man sich auch darüber wegsetzen, daß Fa hsien 36, 14 auf See Entfernungen in *li*-Werten angibt, die Vielfache von 10 sind, so wird Fleet doch eindeutig widerlegt durch 3, 12: *hsing* (4624) *shih* (9959) *ch'ü* (1055) *jih* (5642) *chi* (940) *h'o* (6078) *ch'ien* (1725) *wu* (12698) *pai* (8560) *li* (6870). Fleet läßt S. 1013, JRAS. 1906 nur die Frage offen, ob 100 *li* auf außerindischem Gebiete einen andern Wert darstellen; daß 100 *li* auch im chinesischen Lande die in der Tageseinheit zurückgelegte Entfernung bedeute, bezweifelt Fleet nicht. Für Fa hsien ist also Fleet's Annahme nicht richtig, ob für Hsüan Chuang muß die Zukunft zeigen. Ich zweifle aber, ob das Material Fleet's geistvolle Vermutung für Hsüan Chuang bestätigt. Es bedarf der Aufklärung, daß derselbe „original yojana“, den Fleet mit 100 *li* gleichsetzt, bei Hsüan Chuang (Beal I, 70) auf 40 *li* angegeben wird. (Über *li* als Zeitmaß berichtet Tafel: „Meine Tibetreise“ I, 8 Anm. 2.)

bis Bhida *p'i* (9051) *t'u* (12114), von hier an herrscht *yojana* als Maßangabe etwa im Verhältnis 2 : 1 vor *li* vor.

Bhida—Mathurā	80	<i>yoj.</i> nicht ganz (12, 12) ¹⁾
Mathurā—Sāṃkāśya	18	" (14, 12)
5 [Abstecher Sāṃkāśya—Ta-fên-tempel	50	" (16, 11) ²⁾]
Sāṃkāśya—Kanauj	7	" (17, 7) ³⁾
Kanauj ⁴⁾ —A-li	3	" (17, 9)
A-li—Sha-chih	10	" (17, 10) ⁵⁾
Sha-chih—Śrāvastī	8	" (17, 14)
10 Śrāvastī—Na-p'i-ka	12	" (21, 7) ⁶⁾
Na-p'i-ka—Geburtsort Kanakamunis	1	" nicht ganz (21, 8)
Geburtsort Kanakamunis—Kapilavastu	1	" nicht ganz (21, 10) ⁷⁾
Kapilavastu ⁸⁾ —Rāmagrāma	5	" (22, 11)

1) 14, 11 *li*.

2) War Fa hsien selbst dort??

3) 17, 8 *li*.

4) So auch V. A. Smith, JRAS. 1898, 520, vgl. unten Anm. 8.

5) Im JRAS. 1898, p. 521 spricht sich V. A. Smith dahin aus, daß der koreanische Text abweichend vom chinesischen die Entfernung von A-li bis Sha-chih auf drei *yojana* angäbe. Nach Seite 3, 4 der Introduction druckt Legge den koreanischen Text ab. Da steht ohne jede Lesart: *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387) *tung* (12248) *nan* (8128) *hsing* (4624) *shih* (9959) *yu* (13407) *yen* (13080). Die drei *yojana* finden sich also nur in der Legge'schen Übersetzung (p. 54) und dürften ein Versehen Legge's sein. Damit wird der Gleichsetzung V. A. Smith's von Sha-chih mit Unwan der Boden entzogen, sie ist aufzugeben. Auch die textliche Änderung, die er S. 523 vorschlägt, wird damit hinfällig.

6) Vorher *li* 19, 6. 10. 21, 4. 5.

7) 21, 14. 22, 4. 5 *li*.

8) V. A. Smith, JRAS. 1902, 143 f. 150 nimmt auch für Fa hsien als Ausgangspunkt der Weiterreise den Lumbinigarten an. Die Wendung: „östlich von Buddha's Geburtsort“ muß nicht unbedingt auf den Lumbinigarten bezogen werden. Es besteht kein Grund zur Annahme, daß sich Fa hsien genauer ausdrückte als wir, wenn wir von Kapilavastu als Geburtsort Buddha's sprechen. Unmittelbar vorher spricht Fa hsien allgemein vom „Reiche“ Kapilavastu. Die Tatsache, daß Fa hsien dann nicht an dem zuletzt erwähnten Punkt anknüpft, bietet keine Schwierigkeit, denn, worauf ich bereits hingewiesen habe, nimmt auch V. A. Smith an, daß Fa hsien von Kanauj aus nach A-li geht, und Kanauj ist hier doch auch nicht der in der Erzählung zuletzt erwähnte Punkt.

Ich möchte hier gleich bemerken, daß der Text, den Legge abdruckt, S. 23, 8 liest: *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387) *tung* (12248) *hsing* (4624) *san* (9552) *yu* (13407) *yen* (13080), die vier *yojana* in Legge's Übersetzung S. 70 sind wohl ein Versehen, vgl. V. A. Smith, JRAS. 1902, 144 Anm. 1. Die Überlieferung der Textstelle ist also, soviel bis heute zu sehen ist, einheitlich. In dieser Anmerkung schreibt V. A. Smith: „The preponderance of authority is ... in favour of the shorter distance“. Seite 146 Anm. 1 (vgl. S. 159) behandelt V. A. Smith eine andere Stelle, wo die Übersetzungen in ähnlicher Weise bei einer Entfernungsangabe auseinandergehen. Da glaubte V. A. Smith, die größere Zahl (auch die Originalübersetzung v. Klaproth-Rémusat S. 235 hat 20) vorziehen zu müssen. Eine Nachprüfung der Stelle in den Pariser Drucken des Fa hsien'schen Textes ist wohl vor jeder Erwägung über Wahrscheinlichkeit und Unwahrscheinlichkeit der Zahl 20 vorzunehmen (vgl. oben Anm. 5). Ich

Rāmagrāma—Ort der Heimsendung Chandakas	3 yoj.	(23, 8)	
Ort der Heimsendung Chandakas—Aschenstūpa	4 "	(23, 9)	
Aschenstūpa—Kūśinagara	12 "	(23, 9)	
Kūśinagara—Rücksendung der Licchavis	12 "	(23, 13)	
Rücksendung der Licchavis—Vaiśālī	10 "	(SM. 5. 24, 1) ¹⁾	5
Vaiśālī—5 Stromzusammenfluß	4 "	(25, 9)	
5 Stromzusammenfluß—Pāṭaliputra	1 "	(25, 14)	
Pāṭaliputra—Höhle der 42 Fragen	9 "	(27, 14/28, 1) ²⁾	
Höhle der 42 Fragen—Na-lo (8090, 7291)	1 "	(28, 3)	
Na-lo—Neurājagṛha	1 "	(28, 5) ³⁾	10

Das 30. Kapitel der Legge'schen Übersetzung (Text 29, 7—30, 4) bietet zunächst Schwierigkeiten. Worauf bezieht sich 30, 4 *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387) *hsi* (4031) *hsing* (4624) . . . , was ist Ausgangspunkt der neuen Wanderung? Nimmt man an, Fa hsien rechne hier von der Felszelle Devadatta's aus, dann kommt man in 15 die größten Schwierigkeiten, das Ende des 29. Kapitels zu erklären, wo Fa hsien berichtet, daß er von Grdhraṇḍa aus nach Neurājagṛha zurückkehrte (29, 7). Wie kommt dann Fa hsien im 30. Kapitel wieder nach Altrājagṛha? Von einem zweiten Besuche dieser Stadt berichtet er nichts. Die Echtheit des Kapitels in Frage zu ziehen, 20 besteht kein Grund, und doch wird der letzte Satz des 29. Kapitels nur verständlich, wenn man ihn unmittelbar vor den Anfang des 31. Kapitels setzt, denn dann gewinnt der Text Zusammenhang und der letzte Satz des 29. Kapitels Sinn. Es scheint, als habe der Anfang des 29. Kapitels (Text 28, 11) zu einer redaktionellen Um- 25 stellung beider Kapitel geführt, indem dieser Anfang an Kapitel 28 angeschlossen wurde, wo Fa hsien ja zu diesem Tale kommt. Sicher ist, daß der Anfang des 29. Kapitels auch hinter dem 30. Kapitel verständlich bleibt; Fa hsien hat im 30. Kapitel die Punkte nördlich der Altstadt Rājagṛha besucht und stößt im 29. Kapitel in 30 das eigentliche Tal weiter südlich vor, um nach dem Besuche des

komme darauf nur, um zu sagen, daß — vorläufig jedenfalls — niemand berechtigt ist, auf Grund geographischer Identifikationen Änderungen an den Entfernungangaben Fa hsien's vorzunehmen.

1) *li* 24, 3. 24, 6. 25, 6. Von der „city“, die Legge p. 72 der Übersetzung einfügt (cpt. XXV), steht gar nichts im Texte. V. A. Smith, JRAS. 1902, 146 Anm. 2 nennt „ten yojanas an absolutely impossible distance. The error is evidently in the text used by him“. Es handelt sich wohl nicht um einen Irrtum, sondern richtiger um eine Doppelüberlieferung. Unverständlich ist mir die Vermutung V. A. Smith's JRAS. 1902, 148: „Fa hsien may not have transversed the whole road between Kūśinagara and Vaiśālī“. Wie soll er denn sonst hingekommen sein? Die folgende Teilstrecke setzt V. A. Smith JRAS. 1902, 271 an einem etwas anderen Ausgangspunkte an.

2) *li* 27, 10.

3) Jāt. I, 87 gibt die Entfernung Kapilavastu—Rājagṛha auf 60 *yojana* an, was, wenn man die Lesart von SM in die Rechnung setzt, einen Unterschied von — 3, im anderen Falle von + 2 *yojana* ergibt.

Gr̥dhraḥkūṭa wieder in die neue Stadt Rājagṛha zurückzukehren^{1) 2)}.
Fa hsien's Reise ging dann weiter von

Neurājagṛha—Gayā 4 *yoj.* (30, 4)³⁾.

Auch die beiden nächsten Stellen, an denen *yojana* vorkommt, sind nicht ohne weiteres klar, was heißt an beiden Stellen *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387)? Nach Sp. Hardy, M. B. p. 168 ff. der 2. Aufl. lag Buddha der sechsjährigen Askese im Uruvilvāwalde ob; das wäre bei Fa hsien der Ort zwanzig *li* südlich Gayā, Subhadrā gibt ihm den Milchreis in der Nähe dieses Waldes — bei Fa hsien ent-
10 spricht der Ort zwei *li* nördlich des Badeplatzes — Hardy's Quellen lassen den Bodhisattva dann an den Badeplatz an der Nairāṇjanā nach Supratisthita gehen — bei Fa hsien zwei *li* südlich vom Platze, wo er das Essen empfängt und drei *li* westlich vom Platz der Askese. Am Badeplatz nimmt er auch die Speise ein, während er
15 bei Fa hsien vier *li* nördlich vom Badeplatze den Milchreis ißt⁴⁾. Die Schwierigkeiten erhöhen sich noch durch die weiteren Angaben Fa hsien's. Wenn sich *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387) 30, 9 zurückbezieht auf 30, 7, den Platz, wo der Bodhisattva seinen Reis aß, so kommt man mit der nächsten Stelle (30, 12) in unüberwind-
20 liche Enge. Er ginge nämlich dann von dem Platze, wo er aß, in nordöstlicher Richtung einen halben *yojana* und käme zur Stein- zelle, in der ihm durch das Erscheinen seines Schattens die Be- stätigung ward, daß er die *bodhi* erlangen wird. Von hier ginge er in südwestlicher Richtung weniger als einen halben *yojana*.
25 Dann müßte er beinahe genau wieder an die Stelle kommen, wo er den Reis gegessen hat. An diesem Ort hat Buddha indessen

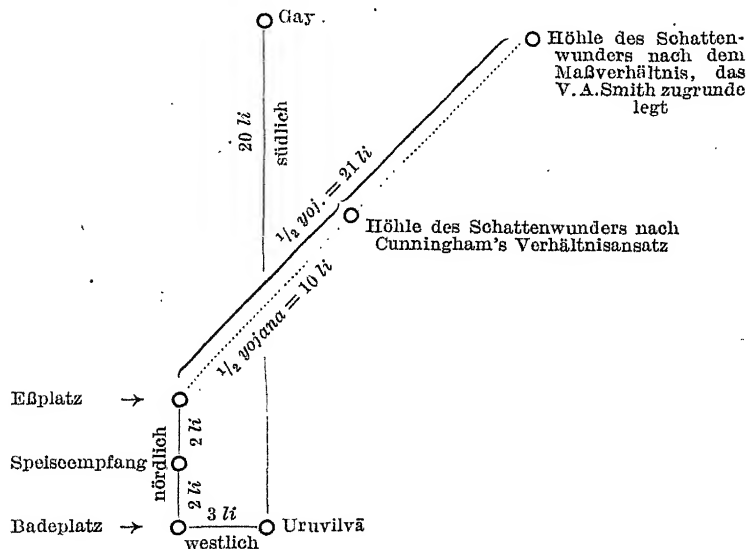
1) Streng genommen müßte ich natürlich von Textstellen sprechen, die den Kapiteln so und so entsprechen. Daß keiner der bisher bekannten Text- abdrucke das Original Fa hsien's wiedergibt, geht einwandfrei aus 41, 14 hervor, wo entweder zwischen *ti* (10955) *ērḥ* (3363) und *ti* (10955) *san* (9552) ein Textstück ausgefallen sein muß, wie ich anzunehmen geneigt wäre, weil nur zweimal *chê* (542) im Text steht, oder wo eine Umstellung des *ti* (10955) *ērḥ* (3363) mit Verlust eines vorhergehenden *chê* (542) angenommen werden muß. Ich kann hier das Handschriftenverhältnis nicht untersuchen. Sung- und Mingtext stellen ganz sicher einen andern Zweig der Überlieferung dar, als der koreanisch-japanische Text (vgl. z. B. die beweisende Stelle 24, 1), und es ist noch fraglich, ob Legge das Richtige getroffen hat, wenn er sagt (Introduction p. 4), daß der Herausgeber des japanischen Druckes „wisely adopted the corean text“.

2) *li* 28, 7—29, 14 öfter.

3) *li* 30, 5. 6. 7.

4) Die Angaben im Lal. Vist. I, p. 270, in der Nidānakathā p. 70; bei Kern, Geschiedenis I, 58 ff.; Rockhill, Life p. 30; Beal, The Romantic History p. 194 f.; Catena 133 stimmen mit Hardy, soweit die Lage des Eßplatzes in Frage kommt, überein. Überall läßt die Überlieferung den Bodhisattva am Ufer der Nairāṇjanā essen. Bei Fa hsien liegt also eine andere Überlieferung dieses Teils der Buddhalegende vor. Das erhellt ja auch schon daraus, daß ein Schattenwunder in einer Höhle das Wunder der Goldschale, die auf der Nairāṇjanā schwimmt, vertritt (vgl. Hsüan Chuang II, 114 bei Beal).

die *bodhi* nicht erlangt, sondern eben in Buddha-Gayā, und doch bleibt nach Fa hsien zwischen dem Orte, wo er aß — und wo er also, wenn man die Angaben Fa hsien's aneinanderreicht, ungefähr auch die *bodhi* müßte erlangt haben — und Buddha-Gayā eine bedenkliche Entfernung. Ich füge zur Illustration einen rein schematischen Riß bei, wobei ich das *li* zu 3 mm setze.



Es ist also völlig nebensächlich, ob man das Maßverhältnis von V. A. Smith (z. B. JRAS. 1898, p. 520; 1900, p. 5, 1902, p. 145 Anm., ib. 284 Anm. 2)

$$\text{stat. mile} : \text{yoj.} : \text{li} = 1 : \frac{1}{7} : 6$$

10

oder von Cunningham, das schwerlich richtig ist,

$$\text{yoj.} : \text{li} = \frac{1}{2} : 10^1)$$

zugrunde legt: nach Buddha-Gayā kommt man, wenn man beinahe $\frac{1}{2}$ yojana von der Schattenhöhe südwestlich geht, in keinem Falle, Denn zeichnete man im selben Maßverhältnis weiter, dann müßte man Buddha-Gayā noch etwa 16 li südlich Uruvilvā ansetzen, da die Entfernung Gayā—Buddha-Gayā etwa 6 engl. Meilen (= 36 li) beträgt. Man müßte also, wenn man den Badeplatz nicht weit südlich des Bodhibaumes setzte (Beal II, 123 des Si-yu-ki), ein Verhältnis $\text{li} : \text{stat. mile} = 3 : 1$ annehmen, wie es Rockhill, The land of the Lamas S. 5 Anm. 1 für das moderne China tut, um Buddha-

1) Nach Rhys Davids, Ancient Coins and Measures of Ceylon p. 17 (§ 28) und Fa hsien 33, 18. Auch mit Fleet's Ansatz 100 li = $21\frac{1}{3}$ engl. Meilen = 1 yojana würde sich die Lage nur relativ ändern.

Gayā nördlich von Uruvilvā zu erhalten. Leider ist auch die Geschichte des *li* noch völlig dunkel. Außerdem wird auch von Fa hsien der Badeplatz, abweichend von z. B. Lalita Vistara 261, 3 nicht östlich, sondern westlich von Uruvilvā angesetzt.

5 Es ist mir nicht möglich, die Stelle bei Fa hsien aus sich selbst zu erklären, soviel ich bis jetzt sehen kann, ist sie auch mit Hsüan Chuang nicht aufzuhellen. Sie bedarf jedenfalls einer besonderen Untersuchung¹⁾, Kern's Urteil (Manual of Buddhism 98) ist nicht so ohne weiteres hinzunehmen.

10 Vom Hahnenfußberge kehrte Fa hsien nach Pāṭaliputra zurück und reiste von da nach

Pāṭaliputra—K'uang-yeh (6415, 12989) 10 *yoj.* (33, 11)²⁾

K'uang-yeh—Benares 12 „ (33, 12)³⁾

Benares—Pāṭaliputra

15 Pāṭaliputra—Campā 18 „ (36, 8)

Campā—Tāmraliptī 50 „ (36, 10)

Verfolgt man diese Angaben, so sieht man deutlich, daß an allen Stellen, wo Fa hsien Angaben in *yojana* macht, er sich auf der Heerstraße bewegte, die diese Städte verband. Nur die eine, auch
20 sonst sehr schwierige Stelle von Gayā bleibt bei diesem Versuche, eine organische Erklärung für den Gebrauch von *yojana* zu geben, als unaufteilbarer Rest übrig.

Den Bodhibaum muß die Tradition schon seit sehr früher Zeit in die Nähe eines Straßenzuges verlegt haben⁴⁾, sonst hätten
25 Tapussa und Bhallika, die von Ukkala kamen, Buddha vom Wege aus keine Speise anbieten können. Die Straße von Kosambī über Sāketa, Sāvattbī, Setavya, Kapilavatthu, Kusināra, Pāvā, Bhogānagara nach Vesālī findet sich Sutta-Nipāla v. 1012 f.⁵⁾. Auf seiner letzten Wanderung begeht Buddha ja bekanntermaßen auch in um-
30 gekehrter Richtung diese Straße (D. XVI). Die Strecke Saṃkassa—

1) In Legge's Übersetzung hebt sich die Übersetzung von 30, 9 etwas von den übrigen Stellen ab, er schreibt nämlich: „Half a yojana from this place . . .“, der Text hat überall nur *ts'ung* (12028) *ts'ü* (12387). Die Worte „from this“ 8 Zeilen weiter oben, müßten, da der Text sie nicht bietet, mindestens in Klammern stehen. Legge war leider — wie in allen seinen Übersetzungen so auch im Fa hsien — nicht immer darauf bedacht, gleiche Ausdrücke des Originals durch gleiche Ausdrücke in der Übersetzung wiederzugeben. Außerdem steht nicht im Texte *yu* (13376) *i* (5342) *shih* (9964) *ku* (6274), was Legge's „there was“ voraussetzte, sondern *tao* (10792). Ich weise auf diesen Fehler hin, weil sonst unter Berufung auf Rémusat's Note 14 S. 313 des Fokoue ki geltend gemacht werden möchte, Fa hsien habe die Höhle überhaupt nicht besucht.

2) *li* 33, 5.

3) *li* 33, 13.

4) Vgl. Rhys Davids, Buddhist India 100; Hsüan Chuang II, 124.

5) Der grobe Widerspruch im Text, daß v. 996, 998 gesagt wird, Buddha sei in Kosambī, v. 1013 ff. er sich wo ganz anders befindet, nämlich beim Pāsānaka cetiya, kommt für diesen Zusammenhang nicht in Frage, vgl. auch Mvg. VI. 34—38.

Kaṇṇakujjā—Soreyya ist Pār. I, 4 belegt. Teilstrecken belegt auch Rhys Davids: On the Ancient Coins and Measures of Ceylon p. 16.

Trifft meine Annahme aber zu, dann muß sie sich durch die Art, wie Fa hsien das *li* verwendet, erhärten lassen. Es ist in der Tat zu beobachten, daß Fa hsien sich auf dem festländischen Indien dort seiner bedient, wo er die Umgebung einer Stätte abgeht¹⁾. So reich an Heerstraßen war das alte Indien ganz gewiß nicht, daß die Umgebung einer Stadt in die Kreuz und Quer von Heerstraßen durchzogen war, das ist nicht einmal bei uns der Fall. Sehr deutlich und anschaulich ist Kap. 28—30 (28, 7. 8. 11. 12. 10 29, 8. 10. 14), d. h. beim Besuche Alt-Rājagṛhas. Über diesen Ort eine Heerstraße zu führen, lag seit der Verlegung der Hauptstadt kein Anlaß vor. In der Umgebung Śrāvastī lag das Āptanetravana und der Vihāra Viśākhās (19, 6. 10), der Geburtsort Kāśyapabuddhas (21, 5). Bei Kapilavastu besuchte Fa hsien den Ort, wo der Pfeil in die Erde drang (21, 14), das Feld, das unter Siddhārtha's Augen gepflügt wurde (22, 4), den Lumbinīwald (22, 5), in die Umgegend Vaiśālī führt 24, 6. 25, 6, der Ort, wo die 500 Söhne die Waffen niederlegten und wo das zweite Konzil stattfand. Bei Pāṭaliputra lag der Ort, wo Aśoka den ersten Stūpa errichtete²⁰ (27, 10), in der Umgebung von Benares der Migādāva (33, 13). Ganz deutlich ist auch zu sehen, wie Fa hsien *li* verwendet, solange er in der Umgebung von Gayā herumstreift und sich nicht an die Heerstraße hält. Auch 17, 8 gehört hierher. Sehr auffällig ist die Angabe in *li* 21, 4. Denn daß die Überlieferung den Heereszug Virūḍhaka's gegen Kapilavastu nicht an die Heerstraße verlegt hätte, und der Stūpa nicht an ihr gestanden hätte, ist doch höchst unwahrscheinlich. Wenn man auch nicht vergessen darf, daß seit dieser Zeit etwa 900 Jahre vergangen waren, als Fa hsien dort reiste, so bleibt es doch mißlich anzunehmen, daß eine Straßenverlegung stattgefunden hat. Nach dem oben angeführten Maßverhältnis *stat. mile* : *yoj.* : *li* = 1 : $\frac{1}{7}$: 6 wären 4 *li* nicht ganz $\frac{1}{10}$ *yojana*. Die kleinste Entfernung, die Fa hsien in *yojana* angibt, ist $\frac{1}{2}$ (selbst wenn man mit Hsüan Chuang den *yojana* zu 16 *li* ansetzte, wären 4 *li* doch nur die Hälfte des halben *yojana*).³⁵ Vielleicht also ist die Entfernungsangabe in *li* erfolgt, weil die Strecke zu klein war, sie in *yojana* anzugeben. Auch 24, 3 mag hierher zu ziehen sein nach D. XVI, 2, 11 ff. Es erhellt hieraus, daß Angaben in *li*, die die Zahl zwanzig übersteigen, als ziemlich sicheres Anzeichen betrachtet werden dürfen, daß der betreffende⁴⁰ Punkt an keiner Heerstraße lag, um ein Beispiel anzuführen: 21, 5. Mag man immerhin geltend machen, die meisten Angaben in *li* seien kleine Werte unter $\frac{1}{2}$ *yojana*, so genügen doch die wenigen

1) Außer Betracht bleibt im folgenden 14; 11. 40—50 000 *li* sind ein unbestimmter und unvorstellbarer Begriff, ebenso wie 10 000 oder 13 000 km. Es bleibt da nur die Vorstellung, daß es eben sehr, sehr weit ist.

Angaben, wo die *li* ein Ausmaß von $\frac{1}{2}$ *yojana* und mehr erreichen, zum Beweise, daß Fa hsien die verschiedenen Maße mit Fleiß anwandte¹⁾. Und da er, wie wir sahen, auf den Heerstraßen mit *yojanas* mißt — ich erinnere in diesem Zusammenhange daran, daß Fa hsien bis zum Gr̥dhraḥkūṭa, wobei ihn zwei einheimische Mönche aus Neurājagṛha geleiteten, ungefähr einen halben *yojana* (19 *li*) mißt, die Entfernung aber doch nicht in *yojana* angibt —, da er also die Abstände zweier Punkte längs der Heerstraße in *yojana* angibt, so kann der Grund doch nur sein, daß Fa hsien diese Entfernungen, mit Ausnahme der oben S. 227 f. besprochenen Fälle, an der Straße selbst abgelesen haben muß, wo die *yojanas* irgendwie müssen bezeichnet gewesen sein. Dieser Schluß wird nicht nur durch die Tatsache gestützt, daß sich schwankende Werte bei *li*-Angaben finden (17, 8. 19, 10. 22, 4. 25, 6. 29, 8. 29, 10), im Gegensatz zu der festen Bestimmtheit der Angaben in *yojana*, sondern vielleicht auch dadurch, daß außer den oben besprochenen Schätzungswerten, die Fa hsien nach einheimischen Angaben notierte, auf Ceylon die Entfernungen in *li* gemessen sind. Soviel ich sehen kann, ist tatsächlich nur aus dem festländischen alten Indien bekannt, daß die Entfernungen an den Heerstraßen bezeichnet waren, und die unter den Mauryas geübte Praxis wird unter Candragupta II. Vikramāditya möglicherweise wieder gepflegt worden sein. Hochinteressant ist es dann, daß von Peṣāwar eine strategische Straße westwärts nach Hidḍa lief, woran sich in mehr oder weniger nordsüdlicher Richtung eine Querstraße schloß (Kap. 13).

Allerdings — zwischen den Angaben Fa hsien's und denen, die Rhys Davids²⁾ zusammenstellt, bestehen zum Teile doch ganz beträchtliche Unterschiede, wie aus folgender Übersicht zu ersehen ist:

		Rh. D.	Fa hsien
30	7. Kapilavastu—Rājagṛha	60 <i>yoj.</i>	57—62 <i>yoj.</i>
	8. Kusinārā—Rājagṛha	25 "	33—38 "
	also Kusinārā—Kapilavastu	35 "	24 "
	9. Śrāvastī—Rājagṛha	45 "	71—76 "
35	12. Śrāvastī—Vaiśālī	54 "	55—60 "
	13. Kapilavastu—Vaiśālī	49—51 <i>yoj.</i>	41—46 "
	20. Sāmkāśya—Śrāvastī	30 "	28 "

Die Entfernungsangaben, wie sie Rhys Davids zusammengestellt hat, sind nicht ganz verlässlich³⁾. Denn es ist einfach falsch, wenn die Entfernung Śrāvastī—Rājagṛha um 15 *yojana* niedriger an-

1) Nimmt man mit V. A. Smith (JRAS. 1902, 141) an, Fa hsien habe Mönche zu Führern (d. h. wohl Lokalführern p. 148) gehabt, so unterstreicht das die Selbständigkeit Fa hsien's, die Tatsache, daß er die Entfernungen nach eigenen Messungen gab, nur noch mehr.

2) Ancient Coins and Measures of Ceylon S. 16 (§ 27).

3) Cfr. auch V. A. Smith, JRAS. 1902, 284.

gegeben wird als die von Kapilavastu—Rājagṛha (nebenbei bemerkt beides in der Nidānakathā), und um 9 niedriger als die Śrāvastī—Vaiśālī. Auch die Entfernung Benares—Takṣaśilā ist wohl knapp bemessen. Jedenfalls darf man nicht schließen, daß Fa hsien's Angaben minderwertig seien, sie gehören im Gegenteil, da sie vom 5 Meilenstein abgelesen sind, zum verlässlichsten, was wir an Entfernungangaben alter indischer Orte besitzen¹⁾. Ich kann V. A. Smith's Ansicht nicht beipflichten, daß Fa hsien „estimated distances“²⁾ gäbe, schon deshalb nicht, weil auch ein Engländer, der auf dem Festlande reiste, Schätzungswerte wohl sicher in englischem Maß an- 10 geben würde.

Daß ich den Versuch Vost's, JRAS. 1903, S. 69, den Gebrauch von *yojana* und *li* bei Fa hsien daraus zu erklären, daß zu seiner Zeit „the yojana of India and the then common measure of distance used in China were of the same value or approximately so“ für 15 verfehlt halte, brauche ich nach meiner Erörterung wohl kaum noch zu bemerken. Auch Cunningham, Ancient Geography 571 urteilt den Sachverhalt wohl zu summarisch ab.

1) Verschiedene Überlieferung wie 24, 1 und Anm. 2 kann das Gesamturteil nicht umstoßen.

2) V. A. Smith, JRAS. 1902, 145 Anm. 4.

Fānīd und Verwandtes, ein sprachlicher Beitrag zur Geschichte des Zuckers.

Von

P. Schwarz.

Die eingehenden Untersuchungen des Herrn GR. E. Wiedemann über den Zucker bei den Muslimen und die Beiträge des Herrn Professor E. von Lippmann dazu waren für mich der Anlaß, das gegenseitige Verhältnis der von den arabischen Schriftstellern genannten Zuckerarten nochmals genau durchzuprüfen¹⁾. Wie *fānīd* für mich der Ausgangspunkt war, so soll er auch hier an erster Stelle behandelt werden und einiges andere sich anschließen.

Schon in den von Herrn Wiedemann abgedruckten Bemerkungen wies ich darauf hin, daß nach den arabischen Originalwörterbüchern *fānīd* nur als Zuckerwerk bezeichnet wird, also nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch eine aus Süßstoff und Zusätzen hergestellte Masse²⁾. Über die Zusammensetzung des *fānīd* sagt der Saijid al-Murtadā einerseits unter *ḵand*, daraus werde der *fānīd* gemacht³⁾, und andererseits erwähnt er unter *fānīd*, dieser werde in Verbindung mit Stärkemehl hergestellt⁴⁾. Letzteres gewannen die Araber aus Weizenmehl⁵⁾. Daß der *fānīd* aus dem *ḵand* gemacht wurde, bestätigt auch Ibn Sīda⁶⁾. Nehmen wir *ḵand* in der gewöhnlichen Bedeutung der arabischen Wörterbücher, so wäre danach *fānīd* eine, wahrscheinlich durch Kochen hergestellte, Vereinigung von eingedicktem Zuckerrohrsaft mit Weizenstärke. Diese Anwendung des Wortes *fānīd* auf Zuckerwerk, vielleicht auch in der eben bezeichneten Zusammensetzung, scheint die im arabischen Sprachgebrauch häufigste gewesen zu sein, da die Originalwörterbücher nur sie berücksichtigen.

Eine andere Bedeutung hat das Wort bei Dā'ūd al-Anṭākī, er behandelt es unter dem Worte *sukkar*⁷⁾. Nach ihm ist *fānīd* ein

1) Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften: LII. Über den Zucker bei den Muslimen; LV. Nachträge zu dem Aufsatz über den Zucker. (Sonderabdruck aus den Sitzungsberichten der physikalisch-medizinischen Sozietät in Erlangen Bd. 48 (1916), S. 177 ff. 322 ff.

2) A. a. O. S. 325.

4) TA 2, 455, 40.

6) Muḥaṣṣaṣ 5, 20, 7.

3) TA 2, 476, 34 f.

5) Dā'ūd al-Anṭākī, Taḍkira 1, 291, 21.

7) Taḍkira 1, 171, 8; 15.

allein aus dem Saft des Zuckerrohres gewonnenes Erzeugnis: der Saft wurde dreimaligem Kochen unterworfen, ohne daß beim letzten Male ein völliges Abdampfen stattfand, die Masse erstarrte in länglichen Formen. Im wesentlichen stimmen damit überein die Angaben der Muṣṭalahāt i Behār i 'aḡam¹⁾; sie bestätigen, daß ein dreimaliges Kochen stattfand; wie der Gegensatz zur weiteren Beschreibung ergibt, unterblieb ein völliges Abdampfen. Allerdings wird die Form, in welche der Guß der Fānīd-Masse erfolgt, hier als „einem Pinienzapfen ähnlich“ bezeichnet. Daß die technischen Verfahren des Mittelalters sehr viel unvollkommener als die der Neuzeit waren, ist wohl glaubhaft, aber nach dreimaligem Kochen dürfte die Masse doch wohl als Raffinade anzusehen sein, auch wenn das indische Wort, aus dem *fānīd* entstanden ist, nur „eingedickten Rohsaft, Kochzucker“ bezeichnet hat.

Endlich findet sich bei Ibn al-Haššā²⁾, der nach Brockelmann³⁾ 15 vor dem Jahre 647 d. H. (1249 u. Z.) schrieb, in einer Erläuterung der medizinischen und dialektischen Ausdrücke im Kitāb al-Manṣūrī des Rāzī nach Dozy's⁴⁾ Versicherung die Angabe, der *fānīd as-siḡṣī* und der *fānīd al-ḥazū'inī* seien zwei Bezeichnungen der gleichen Zuckerart, nämlich des vom 'Uṣar-Baume, der *Calotropis gigantea*, 20 gesammelten Exsudates⁴⁾.

Man darf wohl annehmen, daß der Direktor des Krankenhauses⁵⁾ an einem der für den Arzneihandel wichtigsten Handelsplätze Irans zwischen einem künstlichen Erzeugnis aus dem Saft des Zuckerrohres und dem natürlichen Exsudat einer *Calotropis* zu 25 unterscheiden wußte. Weiter ist wahrscheinlich, daß ein in Nordafrika lebender Mann, der sich berufen fühlte zu dem Werke des großen Iraniers eine Erklärung zu verfassen, dem ihm aus der Sprache des gewöhnlichen Lebens gewiß bekannten Worte *fānīd* nicht ohne zwingenden Grund eine andere ihm ungewohnte Bedeutung zugeschrieben hätte. Freilich könnte man daran denken, der Verfasser des Wörterbuches habe nur davor warnen wollen, *fānīd* in ar-Rāzī's Werk als das landesübliche Naschwerk aus eingedicktem Zuckerrohrsaft mit Weizenstärke aufzufassen, und statt des Raffinadezuckers habe er, um größeren Erfolges willen, ein kostbareres Mittel 35 vorgeschlagen. So wird das Tarangubīn-Manna als Ersatz für Zucker als Aphrodisiacum genannt von Dā'ūd al-Anṭākī⁶⁾. Richtig ist, daß die Indikationen für die Anwendung des *Calotropis*-Exsudates und der aus dem Zuckerrohrsaft gewonnenen Produkte vielfach übereinstimmen, aber ein kostbares Arzneimittel war das Exsudat der 40 *Calotropis* keineswegs. Ein einfacher Philologe, 'Isā ibn 'Umar at-Taḡaffī, der um das Jahr 149 d. H. (766/67 u. Z.) starb, hatte

1) Vullers, Lexicon persico-latinum 2, 439, b. 8 ff.

2) Geschichte der arabischen Litteratur I, 491.

3) Supplément 2, 284 a.

4) Dieselbe Angabe bietet Castelli, Lexicon heptaglotton nach E. Wiedemann, S. 182 Anm. 3.

5) Ibn Hiṭṭikān 2, 103, 2.

6) Taḡkira 1, 172, 1.

nach Abul-Barakāt al-Anbārī außer einigen Backpflaumen regelmäßig Stücke dieses Exsudates bei sich, um damit Atembeklemmungen, die ihn zuweilen befielen, sofort zu beheben¹⁾. Es war also gewiß keine schwer erschwingliche Kostbarkeit. Darum wird
 5 man auch diese dritte Bedeutung von *fānīd* bis zum Erweise des Gegenteiles gelten lassen müssen. Daß in einem Lande, dem eine Nomadenbevölkerung zugeschrieben wird, wie in Aḥwāš, heute Gwasht in Beludschistan, eher Calotropis-Exsudate vorausgesetzt werden können als durch dreifaches Kochen von Zuckerrohrsaft
 10 gewonnene Produkte, unterliegt keinem Zweifel²⁾. Ja, hätte Dā'ūd al-Anṭākī mit seiner Behauptung recht, daß nur in Ägypten und Syrien der Zuckerrohrsaft mehr als zweimal gekocht wird³⁾, so dürfte daraus das Recht abgeleitet werden, für alle Stellen des Ostens, von denen das Vorkommen von *fānīd* berichtet wird, nur
 15 Calotropis-Exsudate darunter zu verstehen: *fānīd siğzi* wäre dann das in Siğistān gewonnene Produkt dieser Art; Siğistān wurde teilweise zu Ḥorāsān gerechnet, z. B. bei Muḥaddasī⁴⁾, und gerade die Berge von Ḥorāsān erwähnt Dā'ūd al-Anṭākī als Ort, an dem die Calotropis vorkommt⁵⁾. Den *fānīd al-ḥazā'inī* als „für die Schatz-
 20 kammern bestimmten Fānīd“ zu fassen, habe ich schon früher vorgeschlagen⁶⁾. Auch dafür böte Dā'ūd al-Anṭākī eine Andeutung. Das Calotropis-Exsudat behält nach ihm nur etwa zwanzig Jahre seine Heilkräfte; um ihm diese zu bewahren, dienen nach seiner Empfehlung Gerste, auch Sellerieblätter, weiter die Verbindung mit
 25 „arabischem Harz“⁷⁾. Man würde also anzunehmen haben, daß dem zu längerer Aufbewahrung bestimmten Calotropis-Exsudat einer oder mehrere dieser Stoffe zugefügt waren.

Eine andere Erklärung der auch im Persischen vorkommenden Ausdrücke *fānīd i seğzi* und *fānīd i ḥazā'inī* bieten freilich die
 30 Muṣṭalahāt i Bahār i 'ağam. Nach Besprechung der beim Kochen des Zuckerrohrsaftes entstehenden Erzeugnisse heißt es: „wenn sie ihn (d. h. den Zuckerrohrsaft) mit Wasser zum Kochen bringen und mit kleinen Holzlöffeln viel zusammenschlagen, bis er erstarrt, schließlich ihn auf (Baumwoll-)Fäden ziehen, so nennen sie ihn *fānīd i ḥazā'inī*
 35 und *seğzi*“. Es ist nicht ausdrücklich gesagt, ob ein viermaliges Kochen für die Herstellung dieser Zuckerart erforderlich ist; da aber schon der einfache *fānīd* das Ergebnis eines dreimaligen Kochens ist, so wird mindestens die gleiche Anzahl von Läuterungen für die hier genannte, offenbar bessere, Art anzusetzen sein. Daß
 40 es sich bei dieser Zuckerart um einen vielleicht etwas mürbe bleibenden Kandiszucker handelt, ist wahrscheinlich. Das Schlagen mit den „kleinen Holzlöffeln“ scheint ein völliges Abdampfen der Flüssigkeit verhindern zu sollen, im Erstarren begriffene Masse um-

1) Nuzhat al-alibbā' 27, 9. 2) Iṣṭahārī 168, 2, 3. 3) Taḍkira 1, 171, 20.

4) Vgl. Muḥaddasī 305, 7 (Zereng) im Abschnitte Ḥorāsān 293—321.

5) Taḍkira 1, 172, 15.

6) Bei E. Wiedemann a. a. O. S. 182 Anm. 3.

7) Taḍkira 1, 172, 17.

schloß wohl Teile, die noch Flüssigkeit enthielten und weiter mögen Hohlräume durch Luftblasen gebildet worden sein.

Eine Grundbedeutung wäre den drei Verwendungen des Wortes *fānīd* gemeinsam: die einer mürben, nicht allzu schwer trennbaren Masse, und insofern wäre darin ein gewisser Nachklang der ursprünglich im Indischen üblichen Verwendung für den eingedickten Rohrsaft zu finden. Darüber hinaus dürfte aber der Etymologie für die Begriffsbestimmung des arabischen Wortes kein Recht eingeräumt werden. Wer denkt daran, daß Zusammensetzungen wie „Zuckerhut“ oder „Stückzucker“ etymologisch eigentlich widersinnig 10 sind, da ja sanskr. *śarkarā*, schließlich der Ausgangspunkt unseres Wortes „Zucker“, eigentlich nur den „Kies“ und dann die zu kleinen Teilen zerschlagene Zuckerrohrmasse (Rudolph Roth sagte „Sandzucker“) bedeutet? Wer würde auch nach dem Wortursprung für möglich halten, daß das äthiopische Wort *sōkar*, das aus arabisch 15 *sukkar* hervorgegangen ist, „Honig“ bedeuten kann? Es dient zur Übersetzung des griechischen *μέλι*²⁾ und des hebräischen *dēbāš*³⁾.

Noch kurz mögen einige andere Bezeichnungen für den Zucker hier berührt werden.

Den Zucker der Landschaft Ahwāz, d. i. Hūzistāns, erwähnt 20 auch Mutanabbi: „Die Feinde beißen (vor Wut und Enttäuschung, ihn nicht erreichen zu können) auf Kiesel und Eisen, wie man auf Ahwāz-Zucker beißt“⁴⁾.

Über die Herkunft des Ausdruckes Sulaimānī-Zucker sind mancherlei Vermutungen geäußert worden. Dozy glaubte zunächst, es sei der afghanische Zucker, benannt nach der Sulaimani-Kette⁵⁾, zog aber später diese Vermutung zurück⁶⁾. E. Wiedemann möchte darin eine Beziehung auf einen Erfinder namens Sulaimān oder die Stadt Sulaimānīje im Tigrisdelta sehen⁷⁾. Ich fürchte, wenn man die Zahl der Erzeugnisse, die unzweifelhaft nach den 30 Erfindern benannt sind im mittelalterlichen Orient, zusammenstellen wollte, würde man recht dürftige Ergebnisse erhalten; andererseits ist die Zahl von Sachbezeichnungen, die zu Unrecht von einem Ortsnamen hergeleitet werden, recht groß. Wahrscheinlicher ist nach orientalischer Anschauungsweise für den Namen Sulaimānī- 35 Zucker eine andere Herleitung, die Verbindung mit dem israelitischen Könige Salomo, arabisch Sulaimān. Unter dem Eindrucke der Erzählungen des Alten Testaments über die Prachtliebe, die Bautätigkeit und Weisheit Salomos wurde alles Große, Prachtige und Vollkommene auf ihn zurückgeführt, die Bauten bei Persepolis 40 wie in Südarabien, ja sogar der kostbare Tisch von Toledo. So wird zu einer Zeit, als man über ein zweimaliges Kochen des

1) Vullers a. a. O. Z. 15.

2) Jes. Sir. 24, 20.

3) Psalm 118 (119), V. 103; vgl. Dillmann, *Lexicon linguae Aethiopicæ* 380

4) 'Ukbarī (Cairo 1308) I, 349, 30.

5) Edrisī, *Description de l'Afrique et de l'Espagne* S. 317.6) *Supplément* I, 678 b.

7) A. a. O. S. 323.

Zuckers noch nicht hinausgegangen war, dieses damals besonders ausgezeichnete Erzeugnis mit dem Namen des israelitischen Königs bezeichnet worden sein, ebenso wie der Maḥmūdī-Zucker einer späteren Zeit nach dem großen Herrscher Maḥmūd von Gazna benannt sein wird. Auch das Französische, das entsprechend der arabischen Bezeichnung *sukkar aḥmar* „roter Zucker“ die erste Raffinade *sucre rouge* nannte, bezeichnete die zweite Raffinade als *sucre royal*, das dann eine nicht wörtliche, jedoch sinngemäße Wiedergabe des arabischen *sulaimānī* wäre¹⁾.

- 10 Wie ‘Umar’s *ṭabarzad* angesehen hat, wird man schwerlich sicher feststellen können, da aus ‘Umar’s Zeit über die Herstellung der den Arabern unter dieser Bezeichnung zugekommenen Ware Zeugnisse kaum zu erwarten sind. Nach den späteren Angaben war es sicher ein durch mehrfaches Kochen und durch Läutern
15 gewonnenes Erzeugnis. Dā‘ūd al-Anṭākī sagt: „Was den *ṭabarzad* betrifft, so steht er auf der dritten Stufe mit der Maßgabe, daß er mit einem Zehntel seiner Menge von frischer Milch gekocht wird“²⁾. Entsprechend heißt es in den Muṣṭalahāt i Bahār i ‘aḡam: „Wenn sie bei einer dritten Kochung frische Milch im Verhältnis eines
20 Zehntels davon zusetzen und es zum Kochen bringen, bis es fest wird, so wird ihm der Name *ṭabarzad* gegeben“³⁾. Die in späterer Zeit durch Tierblut herbeigeführte Klärung der Zuckermasse wurde also durch die für den Muhammedaner keinen religiösen Anstoß bietende Milch bewirkt. Beim Saijīd al-Murtaḍā wird der *ṭabarzad*
25 als eine Art des durchsichtigen Zuckers bezeichnet⁴⁾; innerhalb dieser Klasse bestimmte der Name wohl nur den Härtegrad. Für die äußere Gestalt dieser Zuckerart wird man den Vers des persischen Dichters Sa’dī heranziehen dürfen: „Was du aus der Hand des Freundes nimmst, wird alles zu Zucker, doch *ṭabarzad*- (Zucker)
30 aus der Hand des Feindes ist ein Beil“⁵⁾. Einem gewöhnlichen persischen Schriftsteller könnte ja das Wortspiel zwischen *ṭabarzad* und „Beil“ *ṭabar* unwiderstehlich geworden sein, Sa’dī als Mann von geläutertem Geschmack wird wohl auch an die Kanten dieser Zuckerart gedacht haben. Der Verfasser des Burhān sieht in *ṭabar-*
35 *zad* offenbar kristallisierten Zucker, er umschreibt es mit *naḇāt*⁶⁾. Ob das arabische Wort *ṭabarzad* unmittelbar aus dem persischen *ṭabarzad* entlehnt ist, läßt sich nicht mit Sicherheit behaupten. Als Vermittler könnte auch das Syrische gedient haben, wo *ṭabarzad* und *ṭabarzan* vorkommen in den Bedeutungen „Steinsalz“, „Alaun“
40 und „Zuckerart“⁶⁾. Daneben scheint unmittelbar aus dem Persischen,

1) Eine Bestätigung dieser Deutung fand ich nachträglich bei Tabarī (3, 3, 1370, 8): Mutawakkil träumte, bevor er Chalife wurde, Sulaimānī-Zucker, auf dem sein Name zu lesen war, falle vom Himmel auf ihn herab. Leute, denen er den Traum zur Deutung vorlegte, sagten ihm: „Das bedeutet die Chalifenwürde“. 2) Taḍkira 1, 171, 18. 3) Vullers a. a. O. Z. 18.

4) TA 3, 275, 9.

5) Vullers, Lex. 1, 420 b.

6) Rubens Duval, Notes de lexicographie syriaque et arabe (Paris 1893, Extrait du journal asiatique) S. 26 und 60.

wahrscheinlich in Ost- oder Südarabien¹⁾, eine Übersetzung des persischen Ausdruckes in der Auffassung „mit dem Beil behauen“ vorgenommen worden zu sein zu *burt*, *mibrat* und *mubarrat*, die zu *bart* „schneiden“ gehören werden, *burt* bedeutet auch „das Beil“.

Gegen die Ableitung des Wortes *nabāt* aus dem Arabischen²⁾ hat Herr Professor Heß unter Berufung auf Ḥafāḡī Bedenken geäußert³⁾. Auch der Saijid al-Murtaḡā sagt, es stamme offenbar aus dem Persischen und sei ein neuerer Ausdruck⁴⁾. Es ist nicht wahrscheinlich, daß die beiden Sprachgelehrten Ḥafāḡī und der Saijid al-Murtaḡā genauer über die Herstellung dieser Zuckerart⁵⁾ unterrichtet waren, der letztere beschreibt sie nur: „Stücken wie Bergkristall, sehr weiß und blank“⁶⁾. Die Kenntnis der Herstellungsweise legt die Verbindung mit der arabischen Wurzel *NBT* „wachsen“, *nabāt* „Gewächs“ außerordentlich nahe. Wie Dā'ūd al-Anṭākī beschreibt, wurde die Zuckermasse ein viertes Mal gekocht und dann⁷⁾ in Glasgefäße gegossen, die mit einem Gitterwerk von Stroh oder Rohr versehen waren⁸⁾, offenbar um das Anschließen der Kristalle zu befördern. Auch bei uns redet man ja von einem „Wachsen“ der Kristalle⁹⁾.

Die Annahme, das Wort stamme aus dem Persischen, ist nicht¹⁰⁾ zu erweisen; allerdings kommt das Wort im Persischen vor, aber es fehlt an einer Ableitungsmöglichkeit. Ist diese fortgeschrittene Form der Zuckerherstellung erst in arabischem Sprachgebiet aufgenommen, so könnte der arabische Ausdruck recht wohl ins Persische aufgenommen sein.

Aus dieser geschichtlich naheliegenden Wahrscheinlichkeit würde es sich auch erklären, daß das Wort *nabāt* als Bezeichnung einer Zuckerart in der ältesten arabischen Sprachschicht nicht belegt wird. Muḥammeds Vorgänger und Zeitgenossen konnten diese Zuckerart wahrscheinlich deshalb noch nicht erwähnen, weil sie nicht vorhanden war. Aber schon in einer Hofgesellschaft unter dem Chalifen al-Wāṭik soll als bestes Naschwerk der *nabāt sukkar* genannt worden sein¹¹⁾. Damit wäre Name und Sache schon für die Mitte des 9. Jahrhunderts u. Z. bezeugt. Zu beachten ist auch der zusammengesetzte Ausdruck, man fühlte jedenfalls die Möglichkeit¹²⁾ eines Mißverständnisses, *nabāt* „Gewächs“ lag ja so nahe, und ebenso wird er anderwärts *nabāt kaḡzī*¹³⁾ genannt. Es kann wirklich die Sprache ihn als Zucker-Gewächs oder Glas-Gewächs, letzteres von seiner Entstehung in Gläsern, bezeichnet haben.

Eine gewisse Eigenprägung ist auch in dem Worte *sukkar*¹⁴⁾

1) Nach Ḥalīl ist *mibrat* jemenisch, vgl. Muḥaṣṣas 5, 20, 9 f., nach Ibn Mukarram *burt* LA 2, 313, 1. Z. 2) Bei E. Wiedemann a. a. O. S. 341.

3) TA 1, 590, 21.

4) Taḡkira 1, 171, 17.

5) Noch stärker ist die Ähnlichkeit bei den Jost'schen Tonerdegebilden, vgl. Tharander Forstliches Jahrbuch 60. Band, S. 331 ff.

6) Mas'ūdī, Murūḡ ad-dahab (Cairo 1303/4) 2, 257, 29.

7) Dā'ūd, Taḡkira 1, 171, 17; Vullers 2, 439, 14 f.

wahrscheinlich. Man beruhigt sich meist dabei, daß arabisch *sukkar* entlehnt sei aus persisch *šak(k)ar* und dieses wieder aus einer indischen Form wie präkr̥t *sakkarā*, neben dem saṃskṛt *śarkarā* steht. Unsicher ist jedoch schon die vermittelnde Stellung des Persischen. Allerdings kann arabisches *s* persischem *š* entsprechen, aber auch indischem *ś*. Weiter fehlt es an sicheren Beispielen für die Aufgabe einer zwischen Vokalen stehenden Konsonantenverdoppelung im Persischen. Wenn neben persischem *makk*, älter *makk*, „Spindel“, ein arabisches *makk* steht, so ist dieses schwerlich von jenem entlehnt¹⁾, sondern beide werden auf eine gemeinsame Grundform zurückgehen. Die im Persischen vorkommende Nebenform *šakkar* kann durch die Berührung mit arabisch *sukkar* veranlaßt sein. Unerklärt bleibt jedoch auch bei der Annahme einer Vermittlung durch das Persische der *u*-Vokal der ersten Silbe des arabischen Wortes, das dann die europäischen und die äthiopische Form bestimmt hat. Weder der Sibilant *s* noch das am Vordergaumen gebildete *kāf* begünstigen die Vokalschwächung; man würde lautlich Beibehaltung des *a* oder Entstehen eines *i* erwarten. Wenn kein indischer Dialekt hier das *u* erklärt, so haben die Araber wahrscheinlich das Wort bewußt in die Nominalform *kuttal* übergeführt, vielleicht um die Berührung mit *sakar* „Trunkenheit“ zu verhindern.

Was ist endlich *kand* in geographischen Texten? Soll es wirklich bloß „eingedickter Rohrsaft“ sein, wie dies nach den arabischen Wörterbüchern scheint? Wie kommt es dann aber, daß gerade an den Orten, die durch Zuckererzeugung besonders berühmt waren, neben dem gewöhnlichen *sukkar* noch *kand* erwähnt wird? Ich vermute, daß *kand* eine bessere Form als der gewöhnliche *sukkar* war. Für spätere Zeit erlaubt einen solchen Schluß die Angabe des Burhān zu *tabarzād*, dieser sei *nabāt* oder *kand*²⁾. Wahrscheinlich ist unter *kand* die nächste Vorstufe des *kand i mulcarrar*³⁾ zu verstehen. Dieser wird durch dreimaliges Kochen gewonnen, *kand* würde also Erzeugnis eines zweimaligen Kochens, d. h. eine andere Bezeichnung für den im Osten anscheinend nicht gebräuchlichen Ausdruck *sulaimānī* sein.

Von arabischen Ausdrücken, die in den mir zugänglichen Wörterbüchern nicht erwähnt waren, habe ich folgende bemerkt:

Der Zucker heißt nach dem ersten Kochen nicht nur *sukkar aḥmar*, sondern hatte zur Zeit des Dā'ūd al-Anṭākī, also im 16. Jahrhundert u. Z., vielleicht auch nur in Syrien und Ägypten, die Bezeichnung *لسكرية* vielleicht *al-muḥaijara* („das zum Stehen gebrachte“? oder „das Gesättigte“? ⁴⁾).

1) Diese Auffassung vertritt S. Fränkel. Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen S. 208, 1. 2) Vullers 1, 420 b.

3) Wörtlich: „Wiederholt behandelter Kand“.

4) Dā'ūd Taḍkira 1, 171, 13.

Bei dem nach dem zweiten Kochen sich ergebenden Sulaimānī-Zucker wurde die Spitze übertragen *'unbulatun* genannt, wörtlich „Klitoris“. Da die im Rohrsaft zurückgebliebenen Rückstände an Rohrmasse am spitzen Ende der Form abgesaugt wurden und in diesem Teile leicht Reste davon zurückblieben, so galt dieses Stück 5 als besonders minderwertig. Die übrigen Teile des Sulaimānī-Zuckerhutes hießen *ḫarāt*, etwa „die Rundungen“¹⁾.

Wird das dritte Kochen des Zuckerröhrsaftes völlig durchgeführt, also über die beim *fānīd* übliche Stufe hinaus, und wird die Masse in eine Form, die einem Pinienzapfen gleicht, gegossen, 10 so heißt das Erzeugnis nach Dā'ūd al-Anṭākī: *الابيدج* ⁽²⁾, dem Anschein nach eine türkische Benennung; man möchte an *ejilik* „Verbesserung“ denken, oder im Hinblick auf die geschwungene Form des Pinienzapfens einen Zusammenhang mit *ejilmek* „sich beugen“ suchen. Nach den Muṣṭalahat i Bahār i 'aḡam soll jedoch die Masse 15 *ابوج* heißen³⁾. Werden statt der dem Pinienzapfen ähnlichen Form gleichmäßig weite Formen verwendet, so heißt das Erzeugnis *ḫalam* d. i. „Schreibrohr“⁴⁾.

Das beim vierten Kochen gewonnene Erzeugnis wird nicht nur *nabāt ḫazāzī* genannt, sondern auch einfach *ḥamawī*⁵⁾ offenbar mit 20 der Bedeutung „(Zucker von) Ḥamā“ (in Nordsyrien). Nach Dā'ūd wurde dieses vierte Kochen nur in Syrien vorgenommen. Endlich scheint *القرى*, wohl *al-ḫar'ī* oder *al-ḫara'ī*, eine Augenschminke zu sein, die aus dem eben erwähnten Ḥamawī-Zucker, [gestoßenen] Perlen und Panzereidechsenkot hergestellt wurde⁶⁾. 25

Kehren wir noch kurz zum Ausgangspunkte zurück. Daß aus arabisch *fānīd* das spanische Wort *alfeñique* entstanden ist, wird durch die vom Vocabulista bezeugten spanisch-arabischen Formen *fainīda(h)* und *fainīd* noch wahrscheinlicher gemacht⁷⁾. Auffällig könnte erscheinen, daß bei der Bereitung von *alfeñique* zu Zucker 30 und Stärkemehl noch Mandelöl als Zusatz getreten ist. Das geht jedoch schon auf die arabische Heilmittellehre zurück: gegen Rauheit in der Kehle wird Zucker mit Mandelöl empfohlen⁸⁾, und Stärkemehl mit Mandelöl und Zucker gemischt und heiß getrunken galt als Heilmittel gegen allerlei Brustbeschwerden⁹⁾. Mandelöl 35 wurde weiter angewendet, um die schädlichen Wirkungen alten Zuckers aufzuheben¹⁰⁾. Es ist also aus einem ursprünglichen Arzneimittel ein einfaches Naschmittel geworden, ebenso wie auch die Limonade zunächst zum Arzneischatz gehörte, die Verbindung mit Zitronensaft sollte ebenfalls die Nebenwirkungen zu alt gewordenen 40

1) Ebd. 1, 171, 14.

2) Ebd. Z. 16.

3) Vullers 2, 439, b, 11.

4) Taḍkira 1, 171, 16; Vullers 2, 439, b, 13.

5) Taḍkira 1, 171, 18.

6) Ebd. Z. 31.

7) Vocabulista in Arabicò ed. Schiaparelli, S. 641 s. v. *zucarum*.

8) Dā'ūd 1, 171, 27.

9) Ebd. 1, 291, 23.

10) Ebd. 171, 37.

Zuckers beseitigen¹⁾. Endlich begegnet bei den Arabern auch ein Gegenstück zu unserem Marzipan. Im Dīwān des Mutanabbi' wird ein Geschenk aus Ḥorāsān erwähnt: in einem mit Honig gefüllten Gefäße schwamm ein Fisch aus Zucker (*sukkar*) und Mandeln²⁾.

5

Korrektur-Nachträge.

Zu S. 238: Zur Zusammensetzung des Fānīd in Algerien verwies Herr Prof. Dr. Stumme nach Einsendung der Arbeit auf J. Desparmet, Enseignement de l'arabé dialectal, Alger 1915 (2^e édition), S. 164.

- 10 Zu S. 244: *u*-Vokal von *sukkar*. Dr. A. Siddiqi, Studien über die Persischen Fremdwörter im klassischen Arabisch, Göttingen 1919, S. 83 weist zu der arabischen Form *uswār* = altpersisch *asabāri* auf die 'dunkle Aussprache des *a* im Altpersischen. Schon früher hatte Horn (diese Zeitschr. Bd. 43, 31) zum Erweise der Schwierig-
- 15 keit einer phonetisch genauen Umschreibung des *ā* im Mittelpersischen auf die bei Firdausī vorkommenden Reime *marg : gurg* und *zamīn : guzīn* hingewiesen. In allen diesen Fällen steht jedoch ein Labial in der Nähe des einem *u* nahekommenden *ā*. Leider gibt Herr Siddiqi im Abschnitt B: die äußeren Lautgesetze, Vokale (S. 67 ff.)
- 20 nur Beispiele für die Wiedergabe von anlautendem persischen *ā* durch arabisches *i* (S. 69).

Zu S. 245: *ḥamawī*. Sehr verkannt ist das auch ins Türkische übergegangene Wort Bd. 9, S. 230 der Zeitschr. *İslam in der Ver-*
bindung حمولر قطر نبات, übersetzt durch: „hitze Tränklein“ mit

25 der Anmerkung: „Denkt der Muslim nur an die Alkoholika der Christen oder ist etwas Spezielles gemeint?“ *حموي* hat hier nichts mit *ḥummā* „Fieber(hitze)“ zu tun, ebensowenig *قطر* mit der Bedeutung „Tropfen“, sondern es ist entweder der nicht kristallisierbare Zuckersaft oder, vermutlich als dessen Nachahmung an Orten

30 ohne Zuckersiedereien angefertigte, Zuckerlösung z. T. mit Zusätzen. Es sind also hier „Zuckerlösungen aus dem vorzüglichsten Kandiszucker, dem *Ḥamawī*“. Daß der Zucker bei Orientalen zuweilen da erscheint, wo wir ihn kaum erwarten, ist auch sonst zu bemerken. So spendet der Chalife Muhtadī den Garden im

35 Jahre 256 d. H., nachdem sie ihm erneut gehuldigt haben, Zucker und die *Sawīk* genannte süße Speise (Tab. 3, 3, 1833, 3) und Edward Scott Waring, A Tour to Sheeraz, London 1807 berichtet (S. 29), daß die Handwerker-gilden bei der feierlichen Einholung des Fürsten, als dieser nahte, mit Zucker gefüllte schmale Glasröhren zer-

40 brachen und den Inhalt über den Boden streuten.

1) Da'ūd 172, 1.

2) Mutanabbi' (Cairo 1808) Bd. 2, S. 130, 1 und 129, 13 f.

Einteilung des Tages und Zeitmessung im alten Indien.

Von

Hermann Jacobi.

Alle Völker haben die natürlichen Abschnitte des Tages und der Nacht wie Morgen, Mittag, Abend, Mitternacht usw., einige deren weniger andere mehrere, unterschieden und zur Zeitbestimmung benutzt; auch werden manche Völker unabhängig von einander den Tag zu gewissen praktischen Zwecken in kleinere oder größere Teile zerlegt haben, z. B. zum Kriegsdienst in „Wachen“ (3 *yāma*, 3 *phalanx*, 4 *vigiliae*)¹⁾. Aber die Einteilung des Tages in Stunden ist eine Erfindung, die in der alten Welt wahrscheinlich nur zweimal gemacht worden ist. Von Babylonien scheint die Einteilung des Tages in 24 Stunden ausgegangen zu sein. Die Babylonier teilten den Tag in 12 Doppelstunden ein; wahrscheinlich, aber nicht nachweislich von ihnen beeinflusst haben dann die Ägypter den Tag und die Nacht in je 12 Stunden, deren Dauer mit der Jahreszeit wechselte, eingeteilt. Die 24 gleichen Stunden der Chinesen gehen vielleicht auch auf Babylon zurück. Zweifellos aber haben ägyptischem und babylonischem Vorbild Griechen und Römer ihre Stundeneinteilung des Tages zu verdanken; jedoch hatte sich bei ihnen diese Einrichtung erst seit dem 3. Jahrh. v. Chr. allgemein eingebürgert: so wenig ist selbst bei hohem Bildungsstand genaue Tageseinteilung ein dringendes Bedürfnis!

Aus dieser von Babylon ausgegangenen Einteilung des Tages in 24 Stunden läßt sich die in Indien seit Alters übliche in 30 *muhūrta*'s nicht ableiten; wir müssen sie als eine selbständige Erfindung der Inder betrachten. Sie hat bereits in der Brāhmaṇa-zeit Geltung, wie zahlreiche Belege im Taittirīya- und Śatapatha-Brāhmaṇa bewiesen (P. W., s. v. *muhūrta*). In der mittleren Periode des astronomischen Wissens in Indien, welche zuerst Thibant als solche erkannt und im Grundriß III, 9, S. 19 ff. beschrieben hat, wird der *muhūrta* in kleinere Teile, gewöhnlich 30 *kalā*'s, einge-

1) So teilen die Jainamönche den Tag in 4 *pauruṣī* ein, und das Nitiśātra verteilt die täglichen Pflichten und Arbeiten des Königs auf die verschiedenen Achtel des Tages und der Nacht. Wir kommen weiter unten hierauf zurück.

teilt¹⁾. Wichtiger aber ist seine Zerlegung in zwei *nāḍikā*'s, die sich im Jyotiṣa Vedāṅga (Y. 24. 26, R. 17, 16) und im Kauṭīliya Arthaśāstra, S. 107 findet. Denn in der letzten Periode, derjenigen der griechisch-indischen Astronomie, rechnet man tatsächlich nach *nāḍikā*'s, gewöhnlich *ghaṭikā* genannt, statt nach *muhūrta*'s, wohl weil Mittag und Mitternacht nur in ganzen *nāḍikā*'s (15 und 45) nicht in ganzen *muhūrta*'s (nämlich $7\frac{1}{2}$ und $22\frac{1}{2}$) ausgedrückt werden können. Die später allgemein übliche Einteilung der *nāḍikā* in 60 *pala* findet sich meines Wissens zuerst bei Kauṭīliya (gegen 300 v. Chr.).

So weit das Tatsächliche über die *muhūrta*'s. Wie aber kam man dazu, den Tag in 30 *muhūrta*'s einzuteilen? Der dreißigstündige Tag ist ja ein verkleinertes Abbild des dreißigtägigen Monates. Aber schwerlich hätten, um ihn dazu zu machen, die alten Inder den Tag in dreißig *muhūrta*'s eingeteilt. Denn volkstümliche Einrichtungen pflegen nicht auf rein abstrakten Spekulationen ohne jeden praktischen Grund zu beruhen²⁾. Zum mindesten hätte das Bedürfnis einer genauen Tageseinteilung bei der Masse des Volkes bestanden haben müssen; ein solches Bedürfnis braucht aber, wie oben hervorgehoben, auch bei viel weiter vorgeschrittener Zivilisation noch nicht empfunden zu werden. Es ist darum wahrscheinlich, daß den alten Indern der *muhūrta* schon ein bekannter Zeiteabschnitt war, ehe sie ihn als Zeiteinheit bei der Einteilung des Tages zugrunde legten. In der Tat war der *muhūrta* ($\frac{1}{30}$ Tag = $\frac{4}{5}$ Stunde = 48 Minuten) für die Inder eine natürlich gegebene Zeitgröße. Denn der Aufgang bez. Untergang des Mondes, des vornehmsten Zeitmessers und Kalenderregulators in Indien, verzögert sich von Tag zu Tag um durchschnittlich je einen *muhūrta*. Da nämlich die Summe der täglichen Verspätungen des Mondaufgangs nach Ablauf eines Monates (synodischer Umlauf = $29\frac{1}{2}$ Tag) einen ganzen Tag ausmacht³⁾, so beträgt seine tägliche Verspätung $\frac{1}{30}$ Tag, d. h.

1) Die verschiedenen Angaben findet man bei Wilson, Vishnu Purāṇa I, 3, S. 47 f., Whitney, Sūrya-Siddhānta I, 12 n.

2) Es sei gestattet auf die Einteilung des alten preußischen Thalers als Parallele hinzuweisen. Der Thaler hatte 30 Silbergroschen zu 12 Pfennigen, also 360 Pfennige. Diese Einteilung wurde gewählt, nicht um darin ein Abbild des Monats mit seinen 30 Tagen und des Jahres mit seinen 12 Monaten und 360 Tagen zu haben, sondern um dem kleinen Mann eine leichte Übersicht über seine Einnahmen und Ausgaben zu ermöglichen: seine Monatseinnahme in Thalern sollte seine Tagesausgabe in Groschen, die Tageseinnahme in Pfennigen seine Jahreseinnahme in Thalern anzeigen. Allerdings handelte es sich hierbei nicht um eine erstmalige Einteilung, sondern um eine Neuordnung einer älteren.

3) Geht man z. B. vom Neumondstage aus, wenn Sonne und Mond am nächsten zusammenstehen und folglich gleichzeitig untergehen, so geht der Mond täglich um je einen *muhūrta* später als die Sonne unter, nach 30 Tagen also um 30 *muhūrta*'s oder um einen ganzen Tag später, d. h. er wird wieder mit der Sonne gleichzeitig untergehen und es also wieder Neumond sein. Daß der Mondmonat nicht ganze 30 Tage, sondern nur $29\frac{1}{2}$ dauert, und auch die Sonne nach einem Monat nicht genau zur gleichen Zeit wie früher untergeht, ist natürlich für primitive Zeitbestimmungen ohne Belang.

einen *muhūrta*. Ferner aber zeigt das Monatsdatum direkt die Zahl der *muhūrta*'s an, um welche der Mond später auf- oder untergeht als die Sonne. Denn das Datum gibt ja das Alter des Mondes in Tagen an, bei zunehmendem Monde (*śukla pakṣa*) vom Neumondstage, bei abnehmendem (*kṛṣṇa* oder *bahala pakṣa*) vom Vollmondstage an gerechnet; darum wird der Mond z. B. am 5. Tage des zunehmenden Mondes (*śu. di. 5*) um 5 *muhūrta*'s später als die Sonne untergehen, und an demselben Datum des abnehmenden Mondes (*ba. di. 5*) um ebensoviele *muhūrta*'s später aufgehen, als die Sonne untergeht. Nun war in Indien (abgesehen von Haus und 10 Stadt) die einzige effektive „Leuchte“ bei Nacht der Mond, und es war darum für manche praktische Zwecke, wie Reisen, Arbeiten im Freien usw., dem Inder von größter Wichtigkeit vorherzuwissen, wie lange nach Dunkelwerden das Mondlicht dauern oder nach wie vielen *muhūrta*'s es zu erwarten sein würde. Und zweifellos haben 15 sie in solchen Fällen von ihrer Kenntnis stets Gebrauch zu machen gewußt¹⁾. Die sich immer wiederholende Erfahrung vermittelte natürlicherweise eine gefühlsmäßig bemessene Vorstellung von der Dauer eines in *muhūrta*'s angegebenen Zeitraumes, die bei aller Unbestimmtheit doch in praktischer Hinsicht ihre Dienste tun konnte, 20 etwa wie unsere Landbevölkerung eine ungefähre Vorstellung von Stunden hat, wenn sie die Länge eines Weges nach halben oder ganzen Stunden angibt, die auch nicht nach der Uhr gemessen sind. Und wie diese von einem kleinen Stündchen oder einer guten Stunde spricht, mag man auch in Indien von den durch den Mond- 25 aufgang bestimmten *muhūrta*'s, die ich kurz Mond*muhūrta*'s nennen will, gemerkt haben, daß es kleine und große *muhūrta*'s gibt. Denn die Länge des Mond*muhūrta* wechselt je nach der Stellung des Mondes in seiner Bahn am Himmel, in Nordindien zwischen einem kleinsten Werte von etwa 32 Minuten und einem größten von etwa 30 56 Minuten. Aber nachdem man sich einmal darüber klar geworden war, daß 30 aufeinanderfolgende Mond*muhūrta*'s einen ganzen Tag ausmachen, ergab sich beinahe mit Notwendigkeit als letzter Schritt, daß man nun den ganzen Tag in 30 gleiche *muhūrta*'s einteilte. Der erste Schritt muß gewesen sein, daß man das Wort *muhūrtā* 35 (aus *mihur rtā* entstanden?), das ursprünglich, ebenso wie althoch-

1) So auch noch bis auf den heutigen Tag, wie mir ein eigenes Erlebnis bewies. In Abu besuchte mich eines Abends ein Jaina, der in dem eine Stunde entfernten Dilwara nächtigte. Er hatte schon vorher einige Zeit auf mich gewartet, und so war es Nacht geworden, als er sich verabschieden wollte. Aber es gab keine Fahrgelegenheit, so daß er zu Fuß nach Dilwara gehen mußte, was in der vollständigen Finsternis nicht wohl anging. Es war nun, wenn ich nicht irre, Phālguna ba. di. 3; der Mond mußte drei *muhūrta*'s nach Sonnenuntergang aufgehen, und mein Freund berechnete sich, daß er noch etwa eine halbe Stunde warten müsse, um Mondschein zum Heimweg zu haben. Und so half er sich. — Als ich Winter 1874 mit Bühler Rajputana bereiste, nutzten wir nach Möglichkeit etwaigen Mondschein zu unsern Ritten aus und stellten ihn in dem täglichen Marschplan gebührend in Rechnung.

deutsch *stunta*, unser Stunde, nur „eine kurze Weile“ bedeutete, auf das, was ich Mondmuhūrta genannt habe, anwandte¹⁾. Dieselbe Bedeutungsentwicklung wie *muhūrta* hat das ihm in Bedeutung und Verwendung durchaus ähnliche *kṣaṇa* gehabt. Denn Bhāskara²⁾ (Siddhānta Siromaṇi I, 20) nennt den 30. Teil des Sterntages nicht *muhūrta*, sondern *kṣaṇa*.

So hatten denn die alten Inder, lange bevor in Griechenland die homerischen Gedichte feste Gestalt angenommen hatten, den Tag in 30 gleiche Teile, die *muhūrta*'s, eingeteilt. Aber Gewinn konnte ihnen diese genaue Zeiteinteilung nur dann eintragen, wenn sie auch Mittel zur Zeitmessung besaßen. Welche waren diese? Die Mondmuhūrta's ließen nur einen sehr beschränkten Gebrauch zu. Denn sie gaben nur einen Zeitpunkt in jeder Nacht, und zwar immer einen andern, annähernd in *muhūrta*'s gemessen an; für das, was darüber hinausging, waren sie nicht zu verwenden. Unabhängig von ihnen kennen wir im alten Indien drei Methoden der Zeitmessung: Sonnenuhr, Wasseruhr und Sternbeobachtungen. Wir beginnen mit dem wahrscheinlich zuletzt erfundenen Hilfsmittel, der Wasseruhr.

Diese wird zuerst im Jyotiṣa (Y. 24, R. 17) erwähnt und das einer *nāḍikā* ($\frac{1}{2}$ *muhūrta*) entsprechende Maß Wasser wird dort genau angegeben. Nach der Erklärung von „Bārhaspatyah“ (Lāla Chote Lāl, the obscure text of Jyotiṣa Vedāṅga explained; Allahabad 1907, S. 11) handelt es sich um Quanten Wassers, die dem Gewicht nach bestimmten Maßen Getreides ($3\frac{3}{16}$ *āḍhaka*) entsprechen. Wenn auch das Verfahren selbst nicht angegeben wird, so ist doch zweifellos gemeint, daß dieses Quantum Wasser aus einem Gefäß mit bestimmter Ausflußöffnung innerhalb einer *nāḍikā* abfloß. — Die nächste Erwähnung der Wasseruhr findet sich im Kauṭīliya S. 107. Zwar wird sie nicht eingehend beschrieben, aber es werden die Punkte genannt, auf die es für den Leser, der die ganze Einrichtung kannte, hauptsächlich ankam, nämlich: 1. eine goldene Nadel 3 *angula* lang und 4 *māṣaka* schwer (sie soll genau in die Ausflußöffnung passen); 2. der *kumbha* und die Öffnung. *kumbha* ist ein größeres Gefäß; als Hohlmaß faßt ein *kumbha*

1) Daß der Begriff der Mondmuhūrtas durch den der gleichen *muhūrta*'s alsbald verdrängt wurde, wenn ihr Unterschied überhaupt je klar zu Bewußtsein gekommen war, liegt in der Natur der Sache. So war auch die babylonische Doppelstunde wohl ursprünglich die Zeit, die ein Bild des Tierkreises gebraucht, um aufzugehen, wozu alle zwölf zusammen einen ganzen Tag gebrauchen, aber jedes doch nicht dieselbe Zeit wie die andern. Über diese Ungleichheiten haben auch die Babylonier hinweggesehen.

2) Den bürgerlichen Tag (*ahorātra*) teilt er nicht in 30, sondern 60 Teile, *ghaṭikā*; ein, wie die Astronomen überhaupt seit Āryabhaṭa (III, 1) getan zu haben scheinen. Wenn also die *muhūrta*'s, bez. die damit synonymen *kṣaṇa*'s mit der Sternzeit in Verbindung gebracht werden, so zeigt das, daß sie für das praktische Leben keine Bedeutung mehr hatten, sondern durch die *ghaṭikā*'s darin ersetzt wurden.

80 *ādhaka*, ebenda S. 105); 3. ein *ādhaka* Wasser ist gleich einer *nādikā*. — Für uns gibt ein Vers Varāhamihiras in XIV, 31 der Pancasiddhāntikā das richtige Verständnis. Derselbe lautet in Thibaut's Übersetzung: „the sixtieth part of so much water as within a nychthemeron escapes (from a vessel) through a given aperture fixes the duration of one *nādikā*“. Wahrscheinlich faßte der *kumbha* also 60 *ādhakas*. Wenn alles Wasser hintereinander abfloß, dann lief wegen des veränderten hydrostatischen Druckes das erste *ādhaka* in bedeutend kürzerer, das letzte in viel längerer Zeit ab als das mittlere, und zwar je nach der Form des *kumbha* in verschiedenem 10 Verhältnis. So mußten sich *nādikā*'s von verschiedener Größe ergeben, und zwar sind die Unterschiede derart, daß sie den Indern nicht wohl hätten entgehen können. Wurde aber das vollgelaufene Maßgefäß¹⁾ wieder in den *kumbha* zurückgegossen, so erhielt man zwar *nādikā*'s von gleicher Größe; jedoch wäre damit nur dann 15 etwas gewonnen gewesen, wenn die erste *nādikā* die richtige Größe hatte. Wenn man auch auf irgendwelche Weise sich mag geholfen haben, so konnte man mit einer solchen Wasseruhr doch keinerlei verlässliche Resultate erzielen. Darum gab man sie wohl auch später auf und bediente sich kupferner am Grunde durchbohrter Schalen, 20 die aufs Wasser gesetzt sich füllten und untersanken, und zwar 60 mal in einem Tage. Diese Wasseruhr wird zuerst von Varāhamihira a. a. O. XIV, 32 erwähnt; sie wird genau beschrieben in zwei Strophen, die Ranganātha in seinem Kommentar zu Sūrya Siddhānta XIII, 23 zitiert. Eine solche Vorrichtung ist frei von 25 der prinzipiellen Fehlerquelle der vorigen und mußte darum genauer funktionieren; jedoch kommt sie noch nicht für die uns beschäftigende ältere Zeit in Betracht.

Ein anderes Mittel die Zeit zu bestimmen war die Sonnenuhr oder, genauer gesagt, der Gnomon; denn vor der Periode der 30 griechisch-indischen Astronomie bestand das, was man als die damalige Sonnenuhr bezeichnen muß, nur aus dem Gnomon ohne weiteres Zubehör wie Hilfslinien und dergleichen. Man maß die Länge des Schattens (*pauruṣī*) mit einem Maßstab²⁾ und bestimmte nach einer festgesetzten Skala, ein wie großer Teil des Tages seit 35 Sonnenaufgang verflossen, bezw. bis Sonnenuntergang noch übrig war, wie die weiter unten mitgeteilte Tabelle zeigt. Die betreffenden Angaben finden sich einerseits bei den Jains in der Sūrya- und

1) Dasselbe hieß wohl selbst *nādikā* nach seiner röhrenförmigen, d. h. zylindrischen Gestalt, wie sie auch unsere Hohlmaße haben. Ein solches Gefäß hat vor andern den Vorzug, daß man mit ihm leichter und genauer Bruchteile abschätzen kann.

2) Es ergibt sich das aus einer nachher zu besprechenden Stelle der Sūrya-prajñapti (II, 1), wo die Länge des Schattens am Ende des ersten Tagesviertels für den letzten Tag jedes solaren Monates angegeben wird. Wenn der Schatten eine volle Zahl von *pada*'s (2, 3, 4) erreicht, heißt es, die *pada*'s seien *lehaṭṭhāṃ* = *rekḥāsthāni*, d. h. sie reichten genau bis an den Strich, worunter wohl nur der Teilstrich des Maßstabes verstanden werden kann.

Jambūdāvīpa-prajñapti (5. und 6. Upāṅga) und im Uttarādhyayana (1. Mūlasūtra), anderseits im Kauṭīliya Arthaśāstra, S. 37 und 107 f. Bei beiden gilt als Grundsatz, daß am Mittag des Sommersolstiz (im Monat Āṣāḍha) der Schatten gleich null sei. Bekanntlich ist dies auf dem Wendekreis und nur auf diesem der Fall; trotzdem soll es auch für das übrige Indien gelten, so handgreiflich falsch es auch ist. Denn ein Gnomon von der im Kauṭīliya vorausgesetzten und in der Folgezeit beibehaltenen Länge von einem *vitasti*¹⁾ oder 12 *angula* wirft am Mittag des Sommersolstiz auf dem 32. Breitengrad ein Schatten von $1\frac{3}{4}$ und in Delhi noch einen von 1 *angula*. Im alten Indien galt, was im Buch geschrieben stand, mehr als die Wirklichkeit selbst! Unbegreiflich, aber darum doch eine Tatsache, von der wir noch mehrere Beispiele finden werden. Eins aber möge hier gleich angeführt und besprochen werden, die allgemein oder doch wenigstens unbeschränkt gültige Ansetzung des längsten Tages auf 18 *muhūrta* (14^h 24^m), weil dieser Gegenstand mit dem unsrigen in engster Beziehung steht.

Die betreffenden Angaben, die sich schon im Jyotiṣa Vedāṅga (Y. 8. 40, R. 7. 22) finden und in der Sūryaprajñapti I, 1 und im Kauṭīliya S. 108 l. 1—3 wiederkehren, besagen folgendes. Im Sommersolstiz (im Āṣāḍha) dauert der Tag 18, die Nacht 12 *muhūrta*'s, im Wintersolstiz (im Māgha) umgekehrt die Nacht 18, der Tag 12 *muhūrta*'s, in den Äquinoktien (im Caitra und Āśvayuja) haben Tag und Nacht je 15 *muhūrta*'s. Die Zu- oder Abnahme soll durchaus gleichmäßig sein, nämlich ein *muhūrta* monatlich nach dem Kauṭīliya oder $\frac{2}{61}$ *muhūrta* täglich nach dem Jyotiṣa und der Sūryaprajñapti. Daß das falsch ist, bedarf keiner Ausführung²⁾; aber dieser Modus der Zunahme hatte aprioristische Geltung: auch der Mittagsschatten soll, wie wir nachher sehen werden, in derselben Weise zu- und abnehmen. Die Angabe, daß der längste Tag 18 *muhūrta*'s dauern solle, trifft nur für das nördliche Punjab annähernd zu, wird aber überall angenommen worden sein, wo das Jyotiṣa Vedāṅga als Autorität galt. Die Dauer des längsten Tages beträgt schon in Pāṭaliputra, das als Zentrum des älteren Jainismus gelten kann und Wohnsitz Kauṭīlyas war, nur mehr 17 *muhūrta*'s und sinkt unter dem 14. Breitengrad auf 16 *muhūrta*'s herab. Doch hat man sich offenbar in seinem Glauben nicht durch die Wirklichkeit beirren lassen und hielt noch an der alten Angabe fest, als schon die griechische Astronomie Eingang in Indien zu finden angefangen hatte (siehe unten S. 255).

Doch kehren wir zu unserm Thema zurück. Der Schatten heißt *pauruṣī*, speziell der am Ende des ersten Tagesviertels im Sommersolstiz, wenn er gleich groß wie der zugehörige Gegenstand

1) Derselbe heißt darum auch nach dem Kauṭīliya S. 106 l. 11 *chāyā-pauruṣam*.

2) In der späteren Astronomie der Inder wie der Babylonier wird Zu- und Abnahme innerhalb der einzelnen Monate als gleichmäßig angenommen.

ist. Wahrscheinlich hieß so ursprünglich der menschliche Schatten; denn sonst ist *pauruṣa* der Name von größeren Längenmaßen¹⁾. Wenn nun für den *vitasti* (12 *angula*), die Höhe des Gnomon, die Bezeichnung *chāyāpauruṣa* und für den Schatten des Gnomon *pauruṣi* üblich ist, so liegt offenbar eine Übertragung vor, indem der Gnomon selbst als „Mann“ angesehen wurde, wie denn die Sonnenuhr *narayantra* hieß²⁾. Im Kauṭīliya bezeichnet *pauruṣi* mit Zahlwörtern zusammengesetzt die Länge des Schattens in *pauruṣa*'s, z. B. *tripauruṣyām* sc. *chāyāyām* und für sich allein den Schatten von 12 *angula* (S. 87 und 108). Auch die Jainas nennen 10 den Schatten des Gnomons *pauruṣi*, Prākṛit *poriṣi*, und messen ihn nach *pada*'s von 12 *angula*. Doch muß ihr Gnomon doppelt so groß als der eben besprochene gewesen sein, weil alle ihre Schattenmaße doppelt so viele *angula*'s haben als die entsprechenden des Kauṭīliya. 15

Ich gebe zunächst die Angaben des Kauṭīliya³⁾ über die Länge des Schattens zu acht Zeitpunkten von Sonnenaufgang bis Mittag des Sommersolstiz in folgender Tabelle und verbinde damit die Ergebnisse meiner Berechnung⁴⁾. Die erste horizontale Reihe gibt die Schattenlängen in *pauruṣa*'s (*p*) und *angula*'s (*a*), die zweite 20 die zugehörigen Zeitpunkte in Bruchteilen des längsten Tages (zu 18 *muhūrta*'s), beides nach Kauṭīliya; die 3. und 4. Reihen enthalten die den in erster Reihe aufgeführten Schattenlängen entsprechenden wahren Zeitpunkte für Ujjayinī (23° 9'), das die indischen Astronomen auf den Wendekreis verlegen, und für Pāṭaliputra 25 (25° 33'), ebenfalls in Bruchteilen des zu 18 *muhūrta*'s angenommen Tages (da ja die wirkliche Länge des Tages dem Kauṭīliya nicht bekannt war). Die Schiefe der Ekliptik ist zu 23° 45' angenommen.

Schattenlänge	8 p.	6 p.	3 p.	2 p.	1 p.	8 a.	4 a.	0
Kauṭīliya	$\frac{1}{18}$	$\frac{1}{14}$	$\frac{1}{8}$	$\frac{1}{6}$	$\frac{1}{4}$	$\frac{3}{10}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{1}{2}$
Ujjayinī	$\frac{1}{23,5}$	$\frac{1}{18,2}$	$\frac{1}{9,7}$	$\frac{1}{6,8}$	$\frac{1}{4,1}$	$\frac{3}{10}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{1}{2}$
Pāṭaliputra	$\frac{1}{25,7}$	$\frac{1}{19,3}$	$\frac{1}{9,8}$	$\frac{1}{6,9}$	$\frac{1}{4,1}$	$\frac{3}{10}$	$\frac{3}{8}$	$\frac{1}{2}$

1) Von 84, 96 und 108 *angula*, Kauṭīliya S. 106 l. 19f., S. 107 l. 1.

2) Śūryasiddhānta XIII, 24.

3) S. 87 werden nur vier, S. 108 acht Zeitpunkte aufgeführt. Nach ersterer Stelle ist in letzterer statt *catuḥṣpauruṣyām* (sic) *tripauruṣyām* zu lesen, was die Rechnung bestätigt, insofern bei vier *pauruṣi*'s nicht der achte, sondern der zwölfte Teil des Tages verflossen ist. In derselben Stelle S. 108 l. 6 ist statt *aṣṭabhāgāḥ* zu lesen *trayo 'ṣṭabhāgāḥ*, siehe Sorabji, Some notes on the *adhyakṣapracāra*, Book II of the Kauṭīliyam Arthaśāstram, (Würzburger Dissertation 1914), S. 50.

4) Dabei habe ich folgende Formeln gebraucht. Nennt man die Breite des Ortes φ , die Deklination des Gestirns (der Sonne) δ , seinen Stundenwinkel t , h seine Höhe, ψ p z die Komplemente zu φ δ h und setzt $s = \frac{1}{2}(\psi + p + z)$, so ist der Sinus der Ascensionaldifferenz = $-\operatorname{tg} \varphi \cdot \operatorname{tg} \delta$, und

$$\cos \frac{t}{2} = \sqrt{\frac{\sin s \cdot \sin (s-z)}{\cos \varphi \cdot \cos \delta}}.$$

Es springt sofort in die Augen, daß in der zweiten Hälfte der Tabelle, von 1 *p.* an, die Tageszeiten im Kauṭīliya mit den berechneten übereinstimmen, (denn auch bei 1 *p.* ist die Abweichung geringfügig), dagegen die der ersten Hälfte ganz bedeutend kleiner, also handgreiflich falsch sind. Stellt man nun die Rechnung für mehr nördlich oder südlich gelegene Örter an, oder statt des Sommersolstiz für das Äquinox oder gar Wintersolstiz, so ergeben sich zwar etwas andere, aber immer ähnlich fehlerhafte, d. h. unmögliche Werte für die vier ersten Posten. Wie ist Kauṭīliya zu diesen falschen Ansätzen gekommen? Die Lösung des Rätsels findet sich bei den Jainas.

Im 9. Buche (*pāhuḍa*) der Śūryaprajñapti wird über die Schattenlänge gehandelt und am Ende desselben Buches die Regel angegeben, um die Zeit des Tages im Sommersolstiz aus der Länge des Schattens zu bestimmen: nach $\frac{1}{2}$ Tag mißt der Schatten $\frac{1}{2}$ *pauruṣī*, nach $\frac{1}{4}$ Tag 1 *p.*, nach $\frac{1}{5}$ Tag $1\frac{1}{2}$ *p.*, und so sei weiter zu verfahren, bis nach $\frac{1}{120}$ Tag sich ein Schatten von 59 *p.* ergibt. Die Regel ist also die, daß mit jeder halben *pauruṣī* der Nenner des Bruches, welcher die Tageszeit angibt, um eine Einheit wächst, oder, in einer Formel ausgedrückt, daß nach $\frac{1}{n}$ Tag der Schatten eine Länge von $(\frac{n}{2} - 1)$ *pauruṣī*'s erreicht. Setzt man für *n* der Reihe nach 18 14 8 6, so erhält man als Schattenlängen 8 6 3 2 *p.*¹⁾, in genauer Übereinstimmung mit den Angaben im Kauṭīliya! Aber nach dieser Formel konnte man nicht die Zeit für einen Schatten von 8 und 4 *angula* d. h. $\frac{2}{3}$ und $\frac{1}{3}$ *pauruṣī* bestimmen; diese letzteren Angaben im Kauṭīliya sind offenbar, da sie richtig sind, durch Beobachtung, d. h. mit Hilfe der Wasseruhr gefunden. Und wenn auch die Inder die für halbe *pauruṣī*'s geltende Regel sinngemäß für drittel *pauruṣī*'s durch irgendeine *yukti* — denn an Erfindungsgabe fehlt es ihnen nicht — umgeändert hätten, würden sie doch zu falschen Resultaten gelangt sein. Denn der nach ihrer Regel für $\frac{1}{2}$ *p.* geltende Zeitpunkt von $\frac{1}{3}$ Tag oder 4 Stunden 48 Minuten ist um 20 Minuten fehlerhaft, da erst 5^h 8^m nach Sonnenaufgang im Sommersolstiz auf dem Wendekreis der Schatten eine Länge von $\frac{1}{2}$ *pauruṣī* erreicht.

Die Übereinstimmung Kauṭīlyas mit den Jainas ist von Interesse. Nicht als ob jener, ein Verfechter der brahmanischen Rechtgläubigkeit, von den Jainas etwas entlehnt hätte, sondern beide geben ja nur das wieder, was, wie Thibaut im Grundriß III, 9, § 11 auseinander- setzt, während der mittleren Periode der indischen Astronomie indisches Gemeingut war. Es ist nicht zu bezweifeln, daß das Kauṭīliya der Abfassung des Jainakanons zeitlich nahegestanden hat; denn nur so erklären sich die mannigfachen Übereinstimmungen in Vorstellungen und Worten zwischen beiden, welche der Herausgeber

1) Nach dieser Formel ist nach $\frac{1}{2}$ Tag, d. h. am Mittag der Schatten = 0.

des Kauṭīliya in Fußnoten zu SS. 46, 52 f., 55 ff. 59 anmerkt. Der Hauptsache nach dürfte der Jainakanon in der Zeit der Nandas entstanden sein, weil später ein Rückgang des Jainismus eintrat, wie im Paumacariya, dem ältesten Prakritkāvyā der Jainas, überliefert ist¹⁾.

Die bisher besprochenen Angaben gelten nur für das Sommer-solstiz; um sie für andere Jahreszeiten anzuwenden, bedürfen sie einer Korrektur. Diese wird im Kauṭīliya aber nur für den Mittags-schatten gelehrt. Es heißt dort, S. 108 l. 9 ff. „Im Monat Āṣāḍha ist mittags der Schatten gleich null; darauf nimmt er in den sechs 10 Monaten Śrāvaṇa usw. um je zwei *angula* zu und in den sechs Monaten Māgha usw. um je zwei *angula* ab“. Danach soll die mittägige Schattenlänge in dem Sommersolstiz, den Äquinoktien und dem Wintersolstiz der Reihe nach 0, 6, 12 *angula*'s betragen; er beträgt aber auf dem Wendekreis an den betreffenden Tagen 0 5,38 13,08 15 *angula*'s. Statt 0 6 12 wäre also 0 5 13 richtiger gewesen. Für Örter nördlich des Wendekreises wachsen diese Zahlen, die dritte schneller als die zweite, so daß, wenn diese dort auch ihrem vorgeschriebenen Werte näher kommt, jene um so mehr von ihm abweicht: in Pāṭaliputra erreicht der Schatten am Mittag des Winter-solstiz bereits 14, in Śrāvastī 15 *angula*'s.

Von Interesse ist, daß die unrichtigen Angaben im Kauṭīliya noch im Anfang der Periode der griechisch-indischen Astronomie in Kraft blieben. Denn Varāhamihira wiederholt sie in der Pañcasiddhāntikā II, 9, wahrscheinlich als eine Vorschrift des Vāsiṣṭha- 25 Siddhānta; dieser und der Pitāmaha-Siddhānta waren aber wohl die ältesten, da Varāhamihira selbst (a. a. O. I, 4) sie als sehr ungenau bezeichnet. Auch die alte Ansetzung des längsten Tages auf 18 *muhūrta*'s scheint noch im Vāsiṣṭha-Siddhānta weitergegolten zu haben, wie ich aus dem vorausgehenden Verse II, 8 schließe. 30 Derselbe handelt über die Länge der Nächte *śarvarimānam*, doch kann ich nur seine erste Hälfte deuten: „Im Anfang des Steinbocks um 3 vermehrt, im Anfang des Widders der auf 15 bemessene Sonnentag . . . ist das Maß der Nächte²⁾“. Daraus folgt für die längste Nacht (sowie den längsten Tag) eine Dauer von 18 *muhūrta*'s. 35

Die zuletzt behandelte Vorschrift im Kauṭīliya lehrt zwar ausdrücklich nur die Länge des Schattens am Mittag für jeden Tag des Jahres, sollte aber wahrscheinlich auch für andere Zeiten

1) *iha Bhārahmi vāse volīṇe Nanda-narava-kāle | hoḥ pavira-laghaṇo Jīva-dhammo ceva dusaṃāe* || 89, 42.

2) *makarāḍau guṇa-yukto mekhāḍau* (lies *meṣ*) *tīthi-yuto* (lies *mito*) *raver dīvasaḥ* . . . Der Herausgeber verändert in dem zweiten Pāda *mekhāḍau* in *bhūsvargatī*!! und übersetzt: „at the beginning of Capricorn the solar day (i. e. here the sāvana day) is measured by 1591 palas to which three palas have to be added for each day“. Das soll für Avanti gelten, d. h. den Wendekreis, der nach den indischen Astronomen der 24. Breitgrad ist. Berechnet man aber für denselben die Dauer des längsten Tages, so ergibt sich 1573 *palas* statt 1591, die doch nur durch dieselbe Berechnung hätten gefunden sein können.

desselben Tages gelten unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß der für den Mittag gefundene Betrag einfach zu der Länge des Schattens zu addieren sei, welche die frühere, in unserer Tabelle ausgeführte Regel für die einzelnen Zeitabschnitte des längsten Tages fest-
5 setzt. Daß die Inder tatsächlich diese irrige Annahme gemacht haben, ergibt sich aus der Behandlung des Problems seitens der Jainas.

Diese teilten Tag und Nacht in je vier Abschnitte (*poriṣi* = *pauruṣi*) ein, nach denen die täglichen Obliegenheiten der Mönche geordnet sind¹⁾. *Pauruṣi* hießen diese Tagesviertel nach dem Schatten *pauruṣi*²⁾, und da dem Tagesviertel für die Einteilung des Tagewerkes der Mönche die größte Bedeutung zukam, so maßen die Jainas die Länge des Schattens nicht am Mittag, sondern am Ende des ersten (oder dritten) Tagesviertels. Darüber enthält das Uttarādhyaṇa Sūtra XXVI, 13 folgende Angabe: „Im Monat Āṣāḍha hat die *pauruṣi* zwei *pada*'s, im Monat Pauṣa vier, in den Monaten Caitra und Āṣvayuja deren je drei. Sie nimmt in sieben Tagen um einen *angula*, in einem *pakṣa* um zwei, in einem Monat um vier zu oder ab“. In einer längeren Stelle der Sūryaprajñapti, die identisch in der Jambūdvīpaprajñapti wiederkehrt, wird die Frage behandelt, wieviele Nakṣatra die einzelnen Monate „führen“ (*ṇenti*), und dann wird für den letzten Tag eines jeden (solaren) Monates angegeben, wie groß die *pauruṣi* 1. am Mittag, 2. am Ende des ersten Tagesviertels ist³⁾. Letzteres stimmt genau mit der eben angeführten Regel des Uttarādhyaṇa Sūtra überein; ersteres mit den oben besprochenen Angaben im Kauṭīliya, nur daß dort die absoluten Maße halb so groß sind wie hier, was darin seinen Grund hat, daß der Gnomon des Kauṭīliya halb so groß war wie der der Jainas. Nach diesen ist im Sommersolstiz, im Äquinox und im Wintersolstiz der Schatten (*poriṣi*) im Mittag der Reihe nach 0, 1 und 2 *pada*'s (0, 12 und 24 *angula*) groß, am Ende des 1. Tagesviertels 2, 3 und 4 *pada*'s. Man ersieht hieraus, daß auch zu andern Tageszeiten der Schatten um denselben Betrag größer sein soll als am Mittag verglichen mit den Schattenlängen im Sommersolstiz, was wir oben für das Kauṭīliya nur als wahrscheinlich annehmen konnten. Die Werte selbst sind aber noch fehlerhafter als die für den Mittag angegebenen; in *angula*'s ausgedrückt sollten es sein: SS. 24, Äq. 36, WS. 48, sie betragen aber in Wirklichkeit für Pāṭaliputra SS. 25, Äq. 29, W. 45 *angula*'s.

1) Uttarādhyayana Sūtra XXVI, 11. 13.

2) *māne meyopacārād abhedanirdeśah*, wie der Kommentator Sānticaṇḍra zu der gleich zu erwähnenden Stelle der Jambūdvīpaprajñapti sagt.

3) Der Text nennt die Tageszeit nicht; beide Komm. wollen in beiden Fällen dieselbe Zeit, nämlich das Ende des ersten Tagesviertels, sehen, offenbar mit Unrecht. Der Text lautet z. B. für den dritten Regenmonat: *tamsi ca naṃ māsaṃsi dūvālasaṅgulaṃporisi chāyāe sūrie aṇupariṭṭaiṭ, tassa naṃ mā-sassa carime divase lehaṭṭhāṃ tīṇi puyūṃ porisi bhavaṃ*. Im ersten Satz handelt es sich offenbar um den Schatten am Mittag, in dem zweiten um den im ersten Tagesviertel.

Soviel über die Zeitbestimmungen aus der Schattenlänge. Ich knüpfe daran noch zwei Bemerkungen. 1. Die Länge des Gnomons ist bei Kauṭilya und den späteren Astronomen von 24 auf 12 *angula's* verkürzt. Der Grund scheint gewesen zu sein, daß die Länge des Schattens bei dem längeren Gnomon in den kleineren Tagesabschnitten zu unbequem groß wurde. Bei $\frac{1}{18}$ Tag (1 *muhūrta* im Sommersolstiz) war er 8 *pauruṣi's* bei dem kleineren Gnomon, 16 *pada's* oder 8 *hasta's* bei dem größeren. Da der *hasta* ungefähr 45 cm groß ist, hätte man bei letzterem eines Maßstabes von ungefähr 4 Meter bedurft! Darum wählte man einen kürzeren Gnomon. 2. Ich habe oben (S. 253) schon die Vermutung ausgesprochen, daß ursprünglich *pauruṣi* den Schatten des Menschen selbst bezeichnet habe, aus dem die Landleute die Zeit des Tages erkannt haben mochten, wie dem ähnliches auch in Italien der Fall gewesen zu sein scheint. Vielleicht daß man seine Länge abschritt, 15 weshalb man ihn in *pada's* einteilte. Jedoch kommt *pada* als Längenmaß schon im Kātyāyana Śrauta Sūtra vor (P. W. s. v. *pada* 4)¹.

Eine in dem Namen *daṇḍa* liegende Andeutung auf Zeitmessung muß ich noch erwähnen, wenn ich sie auch nicht erklären kann. *daṇḍa* oder *dhanus* ist nämlich ein allgemein übliches 20 Längenmaß von vier *hasta's* oder *aratni's*. Nun ist aber auch *daṇḍa* bei den Astronomen ein gewöhnlicher Name für *ghaṭikā* oder *nāḍikā*²) und im Kauṭilya, S. 106 letzte Zeile heißt es:

caturaratnīr daṇḍo dhanur nāḍikāpauruṣam vā.

Welche Beziehung das Längenmaß *daṇḍa* zu einer *nāḍikā* hat, ist 25 aber unklar. Wir sahen, daß im Kauṭilya das größte Schattenmaß 8 *pauruṣi's* sind, das ist gerade ein *daṇḍa*. Der Schatten von 1 *daṇḍa* entspricht $\frac{1}{18}$ Tag, das ist aber nicht eine *nāḍikā* sondern ein *muhūrta*! Ob man die Sonnenuhr als Apparat zum Bestimmen der *nāḍikā's* überhaupt ansah und darum das größte Schattenmaß 30 *nāḍikāpauruṣam* nannte? Doch es scheint, als ob man die Wasserruhr als Messer der *nāḍikā's* angesehen habe (Kauṭilya, S. 37, l. 9, wo *nāḍikābhiḥ* im Gegensatz zu *chāyāpramāṇena* gebraucht wird). So ist die Möglichkeit nicht abzuweisen, daß die Benennung *nāḍikāpauruṣam* auf einem alten Verfahren der Zeitmessung beruht, dessen 35 Einzelheiten uns unbekannt sind.

Die Zeitbestimmung während der Nacht mußte bei den primitiven Zuständen des alten Indiens besondere Schwierigkeiten haben. Denn die Wasserruhr konnte natürlich nicht für die große

1) Ich habe in meiner Übersetzung des Uttarādhyaṇa Sūtra, SBE. XLV, n. 1 u. 2 angenommen, daß *pauruṣi* dort das Zeitmaß, also ein Viertelstag sei, und daraus abgeleitet, daß auch das *pada* ein Zeitmaß und also gleich einer Stunde sei. Die Stelle in der Sūryaprajñapti beweist aber, daß es sich dabei nur um Längenmaße handeln kann. Indem ich meinen Irrtum zurücknehme, bitte ich beide Notizen zu streichen.

2) Withney, Sūrya Siddhānta I, 12, n.

Masse des Volkes in Betracht kommen; diese mußte sich an das Einzige halten, was Allen vor Augen lag, den gestirnten Himmel, den während des größeren Teiles des Jahres in Indien keine Wolken-
decke verbirgt. Von selbst mußte sich die Beobachtung aufdrängen,
5 daß die Nacht ihrem Ende zuneigt, wenn die Gestirne, die Abends aufgingen oder hoch am Himmel standen, sich ihrem Untergang nähern, wie denn auch die Alten aus den „*cadentia sidera*“ erkannten, wie weit die Nacht vorgerückt war. Genauere Angaben darüber enthalten kanonische Schriften der Jainas. Im Uttarādhyayana
10 Sūtra XXVI, 17 heißt es, daß der Mönch die Nacht in vier gleiche Abschnitte (*pauruṣī*’s) einteilen solle; v. 19, 20 besagen, daß die erste *pauruṣī*, der *padosa*, endet, wenn das Nakṣatra, das die Nacht führt (*rattim nei*), im vierten Teil des Himmels (*nabhacaubhāe*) steht, und daß die vierte, das *verattiyam*, zu Ende geht, wenn für
15 dasselbe Nakṣatra der vierte Teil des Himmels übrig ist (*gayana-caubbhāga-sāvasesammi*). Die genauen Angaben über die betreffenden Nakṣatras für alle Monate des Jahres enthält, wie schon oben bemerkt, die Stelle in der Sūryaprajnapti (und gegen Ende der Jambūdvīpaprajnapti), der wir die Angaben über die Länge des
20 Schattens entlehnten. Dort erklärt, Mahāvīra dem Gotama, daß vier Nakṣatra den ersten Monat (Śrāvaṇa) der Regenzeit (*vāsā*) „führen“, nämlich Uttarāṣāḍha 14 Tage, Abhijit 7, Śrāvaṇa 8, Dhanīṣṭhā 1. Darauf folgt die Angabe der Schattenlänge. Für den 2. Monat (Bhādrapada) gelten folgende Nakṣatras: Dhanīṣṭhā
25 14 Tage, Śatabhiṣaj 7 Tage, Pūrva-Bhādrapadā 8 Tage, Uttara-Bhādrapadā 1; für den 3. Monat (Āśvina): Uttara-Bhādrapadā 14 Tage, Revatī 15. Āśvinī 1 Tage; für den 4. Monat (Kārttika): Āśvinī 14 Tage, Bharanī 15, Kṛttikā 1 Tag. Und so weiter für die übrigen Monate der beiden andern Tertiale. — Zunächst müssen
30 wir feststellen, was mit dem Ausdruck gemeint ist, daß das Nakṣatra „die Nacht führt“, *rattim nei*. Die Kommentatoren¹⁾ ergänzen zu *nayati* als entferntes Objekt *samūptim*. „Das Nakṣatra bringt die Nacht zum Abschluß“, und geben die sachliche Erklärung: „wenn das Nakṣatra untergeht, ist während des betreffenden Monats die
35 Tagnacht zu Ende“. Letzteres kommt darauf hinaus, daß dann das Nakṣatra während der ganzen Nacht sichtbar ist, d. h. aufgeht bei Sonnenuntergang und untergeht bei Sonnenaufgang. Der Sinn des Ausdrucks ist zweifellos richtig von den Kommentaren angegeben, aber ihre sprachliche Erklärung ist wenig überzeugend. Ich fasse
40 das „Führen“ in dem Sinne, daß das Nakṣatra der „Führer“ der Nacht ist, gewissermaßen vor ihr hergeht; und so wird auch in der Sūryaprajnapti das Nakṣatra als *netā*, „dux“, bezeichnet²⁾, und

1) Devendragapin zu Uttar. S. a. a. O. Śānticaṇḍra zu Jambūdvīpaprajnapti, Abhayadeva zu Sūryaprajnapti X, 10: *svayam astāṅgamanenā ‘horātrāsamāpakatayā nayanti gamayanti*. Davor sagt er: *svayam astāṅgamanano ‘horātrāsamāpako nakṣatrarūpo netā ākhyāta iti*.

2) Siehe aber die Erklärung von *netā* in letzter Note.

im Rāmāyaṇa III, 16, 12 heißen die Winternächte *pusya-nitāh*¹⁾. Was nun die obige Stelle im Ganzen betrifft, so ist zweierlei zu bemerken. 1. Es handelt sich in ihr um solare Monate von 30 Tagen, nicht um lunare von abwechselnd 29 und 30 Tagen (vgl. Uttarādhy. S. XXVI, 15 über die *omarattāo*). Nur für den fest-
liegenden solaren Monat, nicht für den zwischen weiten Grenzen
schwankenden lunaren Monat, lassen sich die Tage, in denen die
einzelnen Nakṣatras führend sind, genau angeben, wie sie in der
oben zum Teil angeführten Regel festgelegt werden. 2. Mit Nak-
ṣatra ist in dieser Regel nicht das Gestirn selbst gemeint, sondern
der ihm entsprechende Abschnitt der Ekliptik, der der Sonne in
den angeführten Tagen diametral gegenübersteht und daher unter-
geht, wenn die Sonne aufgeht, und umgekehrt. Diese Abschnitte
auf der Ekliptik, deren Größe genau bestimmt ist, sind eine
theoretische Fiktion und der Beobachtung unzugänglich. Sehen
kann man natürlich nur das Gestirn selbst; aber je weiter es
nördlich oder südlich von der Ekliptik entfernt ist, um so größer
die Zeit, die zwischen seinem Auf- oder Untergang und dem Unter-
oder Aufgang der Sonne liegt. Speziell bei Śravaṇa beträgt der
Unterschied beiderseits mehr als eine Stunde. — Aus diesen beiden
Bemerkungen geht hervor, daß der in der Sūryaprajñapti gegebenen
Regel nur eine theoretische Bedeutung beigelegt werden kann. In
der Praxis, d. h. für alle, die nicht mit den Lehren der Astronomie
jenes Zeitalters vertraut waren, mußte mit dem lunaren Monat und
mit den wirklichen Nakṣatras als Sterngruppen gerechnet werden.
Wenn in der angeführten Stelle des Rāmāyaṇa die kalten Winter-
nächte *pusya-nitā* genannt worden, so ist damit zweifellos der
lunare Monat Pausa gemeint. Und so wird der gemeine Mann die
Nachtzeit nach dem Stand desjenigen Nakṣatras beurteilt haben,
nach welchem der Monat benannt ist. Daß auf diese Weise keine
genaue Zeitbestimmung möglich ist, liegt auf der Hand. Aus
zweierlei Gründen. 1. Weil die Sterngruppen der Nakṣatras nur
in wenigen Fällen in oder ganz nahe bei der Ekliptik stehn. Aber
da in der Mehrheit der Fälle die nördliche oder südliche Abweichung
(Breite) derselben weniger als 10 oder 15 Grad beträgt, so genügen
sie wohl dem Bedürfnis einer Zeitbestimmung, bei der es nur auf
eine rohe Annäherung ankam. 2. Weil die Sonne ihre Stellung zu
einem Nakṣatra in einem Monat so bedeutend verändert, daß seine
Verwendung als Leitstern (*netā*) zu ganz beträchtlichen Fehlern
Veranlassung gibt. Wenn z. B. im Anfang des lunaren Monats ein
Nakṣatra kurz vor Sonnenaufgang untergeht, so wird es am Ende
desselben Monats schon etwa zwei Stunden früher untergegangen
sein. Die Regel der Sūryaprajñapti vermeidet diesen Fehler, indem

1) Nach dem Komm. Tilaka: *pusyanakṣatrabodhātārātrikālaparimāṇāḥ*. Der Komm. Maheśvaratīrtha gibt noch zwei andere Erklärungen; man wußte offenbar nicht mehr sicher, was der Ausdruck bedeuten solle.

sie solare Monate zugrunde legt und jedem derselben drei Nakṣatras zuweist. Man kann mit dieser Regel auch für den lunaren Monat die jedem Teile derselben zukommenden Nakṣatras bestimmen; aber dazu gehört eine gründliche Kenntnis der astronomischen Theorie.

5 Der gemeine Mann, der keine gelehrte Bildung besitzt, mußte sich irgendwie zu helfen suchen und bei seinen nächtlichen Zeitbestimmungen mit einem rohen Ungefähr zufrieden geben. Mehr wurde allerdings auch kaum gefordert, wenn, wie oben angegeben, den Mönchen zur Pflicht gemacht wurde, die Nacht in vier Ab-

10 schnitte, *pauruṣī*'s, einzuteilen. In derselben Vorschrift wird auch angedeutet, wie das zu machen sei: man schätzte ab, im wievielten Teile des Himmels von seinem Aufgang an oder bis zu seinem Untergang gerechnet das führende Nakṣatra stehe, mit andern Worten, wie groß der Bogen sei, den das Nakṣatra seit seinem

15 Aufgang zurückgelegt habe oder bis zu seinem Untergang noch zurückzulegen habe. Die Schätzung geschah wahrscheinlich nach Augenmaß, da instrumentelle Hilfsmittel in jenen primitiven Zeiten doch wohl ausgeschlossen sind. Zuzugeben ist aber, daß Einzelne besonders begabte durch lange Übung bessere Resultate, allerdings

20 immer noch zwischen weiten Fehlergrenzen, erzielen mochten.

Man muß sich über die Methode dieser Beobachtung und die durch sie gewährten Möglichkeiten klar sein, wenn man den Wert alter astronomischer Angaben der Inder richtig beurteilen will. Ich denke in erster Linie an die Angabe, daß im Sommersolstiz der Tag 18,

25 die Nacht 12 *muhūrta*'s betrage, und umgekehrt im Wintersolstiz die Nacht 18, der Tag 12 *muhūrta*'s. Die Länge der Nacht¹⁾ konnte man nach der eben besprochenen Methode durch Beobachtung des führenden Nakṣatra bestimmen, besonders wenn es sich um die kürzeste Nacht handelte. Man wird dann gefunden haben, daß der

30 von dem betreffenden Nakṣatra in der Nacht beschriebene Bogen etwa ein Drittel eines ganzen Kreises wäre, zumal wenn man ein so nördlich gelegenes Nakṣatra wie Abhijit (Wega) wählte, das noch in den lunaren Āṣāḍha fallen kann; jedenfalls konnte dem Beobachter nicht verborgen bleiben, daß der Nachtbogen der Wega

35 kleiner als ein Halb- und größer als ein Viertelkreis war. Man schloß oder riet vielmehr, daß sich im Sommersolstiz die Nacht zum Tage wie zwei zu drei verhalten müsse, da das Verhältnis eins zu drei zu klein, und eins zu eins zu groß war. Denn das dürfte jenen alten Astronomen, die mehr rechneten als beobachteten, a

40 priori festgestanden haben, daß das Verhältnis von Tag zu Nacht

1) Die Länge des Tages aus dem Tagbogen der Sonne zu bestimmen, scheint mir für die primitive Beobachtungskunst weniger einfach zu sein. Aber es mag darauf hingewiesen werden, daß im nördlichen Indien der Horizont vom Nord- bis zum Südpunkt durch die beiden Orte, wo die Sonne im Sommer- und im Wintersolstiz auf- bez. untergeht, annähernd in drei gleiche Teile zerlegt wird. Möglich, daß man daraus geschlossen hat, die Sonne durchlaufe im Sommersolstiz zwei Drittel des Himmels, und im Wintersolstiz nur ein Drittel.

im Solstiz nur ein ganz einfaches sein könne. Dieser psychologische Faktor hat höchst wahrscheinlich bei der Festsetzung jenes Verhältnisses mitgewirkt und die Annahme dieser Daten in einem großen Teile Indiens empfohlen. Denn bei der Unzulänglichkeit der Methode konnte man das Verhältnis nicht mit Genauigkeit feststellen, noch auch die Unrichtigkeit der überlieferten Angaben mit Sicherheit erkennen.

A. Weber¹⁾ hat zuerst darauf aufmerksam gemacht, daß Inder, Chinesen und Babylonier die Dauer des längsten Tages genau gleich angegeben haben, und hielt es für äußerst wahrscheinlich, daß Inder und Chinesen diese Angabe Babylon verdankten. Er kannte zwar nur die Mitteilung der Ptolemäus (Geogr. VIII, 20, 27), der $14^h 25^m$ ($14\frac{1}{3} + \frac{1}{12}$) statt $14^h 24^m$ angibt. Aber Kugler²⁾ erbrachte den keilinschriftlichen Nachweis, daß in Babylon die Dauer des längsten Tages tatsächlich auf $14^h 24^m$ angesetzt wurde, und behauptete des Weiteren (a. a. O. S. 82), jetzt „sei durch den Nachweis der vollständigen Identität der babylonischen, chinesischen und indischen Angaben“ Webers Annahme „zur unumstößlichen Gewißheit erhoben“. Er ist nämlich fest davon überzeugt, daß die babylonische Angabe auf exakter Beobachtung beruhe, weshalb ihn der Unterschied zwischen der wirklichen Länge des Sommersonnenwendetages in Babylon, $14^h 10,5^m$, von der auf seinen zwei (dem 2. Jahrh. v. Chr. angehörenden) Tontafeln angegebenen, $14^h 24^m$, in Ratlosigkeit versetzte. In seinem späteren großen Werke, Sternkunde und Sterndienst in Babel, I, 174 f., schlägt er folgenden Ausweg ein. Der wirkliche Lichttag, vom Erscheinen des ersten bis zum Verschwinden des letzten Sonnenstrahls gerechnet, betrug um 700 v. Chr. in Babylon nach seiner Berechnung $12,1^m$ mehr als der astronomische Tag (vom Aufgang bis zum Untergang des Mittelpunktes der Sonnenscheibe gerechnet), wobei die Refraktion und 100 Meter Höhe des Beobachters über dem Erdboden in Anschlag gebracht sind; so komme man von $14^h 10,5^m$ auf $14^h 22,6^m$, also beinahe auf den überlieferten Betrag von $14^h 24^m$. Aber dieselbe Verlängerung von $12,1^m$ hätte, wie Kugler selbst hervorhebt, nicht nur bei der Tageslänge im Sommersolstiz, sondern auch bei denen des Wintersolstiz und der Äquinoktien in Anrechnung gebracht werden müssen; das ist aber keineswegs der Fall. Kugler meint nun im Wintersolstiz, das in die schlechte Jahreszeit fällt, hätte man keine genauen Beobachtungen anstellen können, und die Zeit des Äquinox hätte man wahrscheinlich auf andere Weise, durch den Gnomon, bestimmt. Aber die Sache liegt m. E. viel einfacher. Die Babylonier waren selbst im 2. Jahrh. v. Chr., geschweige denn ein Jahrtausend früher, nicht imstande, die Länge des Tages genau

1) Die indischen Nachrichten von den Naxatra II (Abh. Kgl. Ak. Wiss. Berlin 1862), S. 409.

2) Die babylonische Mondrechnung, S. 76 ff. 108 f. 194 f.

zu messen. Denn auf den zwei keilinschriftlichen Tafeln, die jene Angaben enthalten, wird die Dauer des Tages nicht nur für die Solstizien und Äquinoktien angegeben, sondern auch für dazwischenliegende, von ihnen um 30 und 60 Grade der Sonnenbahn entfernte Punkte, denen wir der Kürze halber die Bezeichnung Monatsanfänge geben wollen (Kugler a. a. O. S. 108 und 194.)

	S. 108	S. 194
I	12h	12h
II	13h 12m	13h 20m
III	14h	14h 8m
IV	14h 24m	14h 24m

Tabelle gebe ich die Tageslängen nur für die vier Monatsanfänge vom Frühlings-äquinox bis zum Sommersolstiz, woraus man diejenigen für die übrigen Monatsanfänge leicht ableiten kann. Beide Listen stimmen hinsichtlich des Äquinox und des Sommersolstiz genau überein, weisen aber für die dazwischen liegenden Monate einen Unterschied von 8 Minuten auf. Die Methode der Zeitmessung war also nicht so genau, daß die Beobachtung über diese Differenz von 8 Minuten hätte entscheiden können. Derselbe Grad von Genauigkeit oder vielmehr Ungenauigkeit gilt aber natürlich auch für die Tageslänge im Sommersolstiz.

Der Eindruck großer Genauigkeit wird nur scheinbar dadurch hervorgerufen, daß die Dauer des Tages in Stunden und Minuten (14h 24m) bzw. auf jenen spätbabylonischen Tafeln in vierfach größeren Maßen (3×360) ausgedrückt ist. Die Sache bekommt aber ein durchaus anderes Ansehn, wenn statt dessen gesagt wird, daß im Sommersolstiz Tag und Nacht sich wie $1 : \frac{2}{3}$ verhalten; sachlich ist das genau dasselbe, aber man erwartet dann keine Genauigkeit bis auf die Minute. Tatsächlich führt die älteste Notiz auf eine solche Formulierung des Verhältnisses. Denn wie Kugler in den „Ergänzungen“ zu „Sternkunde und Sterndienst in Babel“ I. Teil S. 89 zeigt, wurde die Dauer des längsten Tages mit *ud-da-zal* bezeichnet, und auf einer alten babylonischen Tafel wird angegeben, daß der ganze Tag $1\frac{2}{3}$ *ud-da-zal*. das Jahr (360 Tage) deren 600 betrage. Daraus ergibt sich für *ud-da-zal* die Länge von $\frac{3}{5}$ Tag, d. h. 14h 24m und das Verhältnis des längsten Tages zur kürzesten Nacht als drei zu zwei. Daß die Babylonier dies, vollends in alter Zeit, nicht genau messen konnten, haben wir oben gezeigt. Es genügte, wenn die Erfahrung ein solches Verhältnis von Ungefähr erkennen ließ, um es in der einfachsten Form, drei zu zwei, festzusetzen, infolge der von uns stillschweigend anerkannten Maxime, daß in der Natur einfache Zahlenverhältnisse obwalten. Nach derselben verfahren die Babylonier bei derselben Materie noch in einem andern Punkte, indem sie nämlich die Zunahme der Tagesdauer in einfachen Zahlenverhältnissen normierten. Denn die Zunahme beträgt nach der ersten Liste in obiger Tabelle 72, 48 u. 24 Minuten, nach der zweiten 80, 48 u. 16 Minuten, woraus sich die Verhältnis-zahlen 3 : 2 : 1 bzw. 5 : 3 : 1 ergeben. Man mochte wohl aus der Erfahrung wissen, daß die Tage schneller im ersten Monat nach

dem Äquinox zunehmen, als im zweiten und noch mehr als im dritten; aber das Verhältnis genau zu bestimmen, dazu fehlten die Mittel. Darum nahm man ein einfaches Verhältnis an, die einen dies, die andern jenes, beide willkürlich und unrichtig. Denn unter den von Kugler gemachten Voraussetzungen, siehe oben S. 261, und 5 Ansetzung der Tagesdauer im Äquinox von 12^h und im Sommer-solstiz von $14^h 24^m$, betragen die Zunahmen 69, 55 u. 10 Minuten, woraus sich das Verhältnis $7:5\frac{1}{2}:1$ ergibt. Immerhin sind die Babylonier näher der Wahrheit gekommen als die alten Inder, welche die gleiche Zunahme in allen drei Monaten, also das Verhältnis 10 $1:1:1$, annahmen. Sie lernten zwar später den richtigen Betrag der monatlichen Zunahme für jeden Ort durch Rechnung zu bestimmen, aber sie blieben immer dabei, innerhalb eines jeden Monats die Zunahme für jeden Tag als gleichmäßig, d. h. $\frac{1}{30}$ der Monatszunahme anzusetzen, wie es schon die alten Inder und auch die 15 Chaldäer getan hatten.

Zu Canaan's Artikel „Die Wintersaat in Palästina“,

ZDMG. 70, 164—178.

Von R. Mielck.

In dankenswerter Weise hat Canaan, der bekannte Jerusalemer Arzt, ein Stück palästinensischer Landwirtschaft bis ins Kleinste geschildert und einen äußerst reichen Beitrag zur Terminologie und Technologie geliefert. Seine Angaben sind besonders verlässlich, da er geborener Palästinenser ist. Aber gerade als Eingeborener weiß er am besten, daß es kaum möglich ist, ein solches Thema erschöpfend zu behandeln. Er selbst schreibt S. 164 (und wiederholt es S. 178): „Mit dieser Zusammenstellung ist dieses spezielle Thema noch nicht erschöpft, da man in den verschiedenen Teilen Palästinas immer neuen Ausdrücken begegnet“. Nach diesen Worten eines Kenners wie Canaan wird es nicht wundernehmen, wenn es mir während meines Kriegsaufenthaltes in Palästina 1916—1918 gelang, unabhängig von Canaan's Arbeit, die mir leider erst nach meiner Rückkehr aus der Türkei zu Gesicht gekommen ist, zusammen mit einem schriftkundigen Eingeborenen noch einige andere Ausdrücke zu notieren und Abarten des Geräts aufzunehmen. Benennungen wechseln, wie ich bei anderen Aufnahmen feststellen konnte, oft schon innerhalb eines engbegrenzten Raumes. Keine Verbesserungen, sondern nur einige wenige Ergänzungen sollen die folgenden Zeilen bieten. Die heutigen Verhältnisse gestatten mir nicht, mich mit Dr. Canaan, der mir an Ort und Stelle stets bereitwilligst Auskünfte erteilte, in Verbindung zu setzen. So mögen diese Zusätze auch ohne eine Nachprüfung seinerseits den Weg in die Öffentlichkeit nehmen.

Zu S. 169, Z. 2. Außer *sikke* und *mīhrāt* hört man auch *ūd*.

Z. 4. *kābūse*: Im Vulg.-Arab. hat *kabasa* die Bedeutung: darauf drücken, einen Druck ausüben. Es liegt also in dem Worte *kābūse* gleichzeitig ausgedrückt, daß der Bauer durch das Aufsetzen der linken Hand einen Druck auf den ganzen Pflug ausüben muß, um ein Herausspringen desselben aus der Ackerfurche zu verhüten. *kabasa* wird speziell auch in solchem Sinne gebraucht. Die *kābūse*, die aus einem einfach zurechtgeschnittenen länglichen Holz¹⁾ be-

1) Nicht, wie es nach der Abbildung in Bauer's, von Canaan herangezogenen „Volksleben im Lande der Bibel“ (2. Aufl., S. 137) scheint, einer Art runden Platte.

steht, hat in der Mitte ein Loch, in das die Sterze hineingreift¹⁾. Vielfach ist die *kābūse* überhaupt kein besonderer Teil, sondern besteht aus einem Stück mit der Sterze und wird nur stumpfartig durch eine kurz gekappte Astgabelung gebildet, die vom Pfluge weg nach hinten zeigt.

Z. 8. *ḏakar*: Besteht die Sterze nur aus einem Teil, so ist *ḏakar* auch Benennung für das ganze Stück. Sie ist unten etwas breiter und läuft dann spitz aus; diese Spitze wird (wohl wegen ihrer Form) *fidšhle* (eine Rettichart) genannt.

Z. 10. Für die Spitze der Pflugschar auch *rās*, für den Flügel 10 auch *uḏn*.

Z. 20. Der untere, gebogene, Teil des Pflugbaumes auch *birk*, der obere, gerade, auch *wašle*. Die äußere Krümmung des unteren Stumpfes des *birk*, durch den der Sterz hindurchführt, heißt *lije*²⁾.

Z. 23. *nātiḥ* notierte ich auch aus Jerusalem; erklärt wurde 15 es mir als das an den *ḏakar* und den *birk* „Stoßende“ (*naṭaḥa* „stoßen“). Um dem *nātiḥ*, der gegen den Sterz gestemmt ist, mehr Halt zu geben und ein Weggleiten nach oben zu verhindern, wird am Sterz entlang ein hölzerner Keil³⁾, *šatṭfe* genannt, in den *nātiḥ* getrieben. Auch ist vielfach aus gleichem Grunde noch ein 20 kleiner Keil oder Pflock, *bajjūr*, seitlich in den *ḏakar* oberhalb des *nātiḥ* eingelassen. Ferner ist auch am anderen Ende des Winkelstückes ein kleiner Keil, *ḫirde*, in den *birk* oder *burdsch* hineingetrieben.

Z. 25. Für den *ḥalaḥa* genannten eisernen Ring auch *ṭōḫ*. 25

Z. 26. Der hölzerne Keil auch *mašša* oder *ḫrā'*.

Z. 27 ff. Es kommt auch vor, daß der *burdsch* oder *birk*, die *ḫuddamije* und der *jašūl* überhaupt nur aus einem Stück sind; ich sah dies besonders in Nordpalästina (Gegend von Nazareth). Der Pflugbaum besteht dann aus einem dünneren, natürlich ge- 30 bogenen Baumstamme, von dem nur Äste und Rinde abgeschnitten, bezw. abgeschält sind, vom Wurzelstück bis zur Krone; eine weitere Bearbeitung zeigt der Pflugbaum kaum, er ist auch an seiner Spitze in den meisten Fällen nicht gekappt. Das Joch wird mit Stricken an diesem Stamm festgebunden. Daneben sieht man aber auch 35 Pflüge, bei denen nahe an der Spitze ein hölzerner Haken, *ḫatribe*, angebracht ist, um in das Joch eingehakt zu werden. Der Transport des Pfluges gestaltet sich so, daß er umgekehrt, d. h. mit seinem Sterz und der Spitze für die eiserne Pflugschar nach oben, seitlich an den Tragesattel eines Esels angebunden wird. Die Spitze 40 des Pfluggestelles läßt man dabei auf dem Erdboden nachschleifen.

1) Nicht hindurchgeht, wie bei Bauer a. a. O., S. 137.

2) So wird auch der Fettschwanz der Schafe genannt (klass. ^ḫأَيْبَى) von ^ḫأَيْبَى.

3) In der Abbildung bei Bauer Nr. 12 auf dem linken Teil der Abbildung.

Z. 30. *nir* bezeichnet sowohl das ganze Joch mit allen seinen einzelnen Teilen, als auch im besonderen das Querholz.

Z. 35. Für die an den Enden des Joches befindlichen Zapfen oder Haken wurde mir in Jerusalem *isblāni* angegeben, für die von diesen herabhängenden aus Haar geflochtenen Strickchen *znāk*. In der Mitte des Querholzes befinden sich zwei hölzerne Keile, *schar-karije*; zwischen diesen liegt der Strick oder (meist) der Lederriemen, *schar'ije*, mit dem das Joch an den Pflug gebunden ist. Vielfach hält die um Querholz und *schar-karije* gebundene *schar'ije* auch nur eine Art hölzernen (röhrenen) oder eisernen Ringes, mit dessen Hilfe das Joch dann nicht an den Pflug gebunden, sondern an diesen angehakt wird.

Z. 41. Pflügen mit gemischtem Gespann (Maultier-Esel, Ochse-Esel, S. 167, Z. 32) sieht man vorwiegend in der Jerusalemer Gegend.

S. 170, Z. 6. Die spatenartige eiserne Spitze auch *jābut*.

Z. 8. Neben *zucht* auch *zight*.

S. 175, Z. 23 ff. Die Tenne ist in Palästina eine Dorf- oder Gemeindetenne, auf der die ganze Dorfbewohnerschaft gleichzeitig gemeinsam nebeneinander arbeitet. Sie liegt direkt am oder vor dem Dorfe oder doch wenigstens in nächster Nähe und leicht und bequem von dort zu erreichen. Das Getreide wird, oft weither, von den Feldern dorthin gebracht und erst hier, nicht schon auf den Feldern selbst, ausgedroschen. Die Tenne bleibt natürlich nicht unbewacht; aber des Abends begeben sich die Leute ins Dorf zurück¹⁾. Ein stärkerer Schutz ist wegen der Nähe der Tenne auch nicht nötig.

S. 176, Z. 17 ff. Der *mōradsch* besteht meist aus zwei bis drei

1) Klein, „Mitteilungen über Leben, Sitten und Gebräuche der Fellachen in Palästina“ in ZDPV. IV, S. 73 schreibt: Der Fellach „lebt zu dieser Zeit eigentlich auf der Dreschtenne und manches Dorf ist nun, wenigstens, was die Männer betrifft, ganz ausgestorben.“ Das kann sich aber nur auf das Leben am Tage beziehen. Die Leute kehren abends in ihr Dorf zurück. Das ermöglicht eben schon die Lage der Tenne. Mir ist während meines Aufenthaltes in der Türkei gerade der Unterschied zwischen den Sitten in Palästina (Gegend von Jerusalem, Gegend von Ramleh, Lydda, Nablus, Tulkarm etc.) und denen im Taurus (Bergdörfer in der Umgegend von Bozanti), also in türkischer Gegend, aufgefallen. Dort sind die Dörfer während der Erntezeit tatsächlich ausgestorben. Außer einigen alten Frauen ist kaum jemand im Dorfe zu sehen. Alles ist draußen bei der Ernte auf den oft stundenweit entfernten Feldern. Man lebt dort Tag und Nacht mit der ganzen Familie, auch der nötigste Hausrat und selbst das ganze Federvieh fehlen nicht. Als Unterkunft für die Nacht und gleichzeitig zum Schutz gegen den Sonnenbrand sind unmittelbar neben der Tenne, die mitten auf dem Felde ist, in primitiver Art aus Gestrüpp Hütten errichtet. Das Korn wird gleich gedroschen, geworfelt und gesiebt vom Felde eingebracht. Korn und Häcksel werden in große Säcke aus Ziegenhaaren gefüllt und im Dorfe direkt vom Rücken der Tragetierr durch eine Öffnung in den von oben her leicht zugänglichen Dächern der an den Berghang angeklebten Häuser in den Vorratsraum geschüttet. Ein weiterer Unterschied ist der, daß es dort keine gemeinsame Dorftenne gibt, sondern daß eine jede Familie ihre Tenne allein, oft weit von den anderen entfernt, hat.

aneinandergefügten dicken Brettern, deren vordere Enden ein wenig in die Höhe gebogen, bezw. winklig nach oben geschnitten sind. Auf der Oberseite sind zwei Querhölzer, *sēf* pl. *sjūf*, aufgenagelt (die Nägel *rizze* pl. *rizzāt*), von denen das vordere mit seinen Enden über die Kanten des *mōradsch* hinüberraagt¹). An diesen vorragenden Enden werden die Zugstricke befestigt. Die Enden der Bretter bis zu diesen Querhölzern heißen *māddam el-mōradsch* und *m'ahhar el-mōradsch*. Vereinzelt findet man auch eine Versteifung durch zwei Hölzer, die einander parallel rechtwinklig von dem vorderen Querholz weg zur hochgebogenen Spitze führen und 10 auf dem *mōradsch* aufgenagelt sind²).

Neben der von Canaan beschriebenen Zugvorrichtung kommt auch noch eine andere vor. Es befinden sich in den vorderen, hochgebogenen Enden der Bretter zwei Löcher, durch die von unten Stricke durchgezogen sind. An den Enden dieser Stricke sind 15 hölzerne spitzwinklige Haken³), *m'ākīl*, angebunden, die in zwei auf dem vorderen Querholz angebrachte eiserne Ringe, *zird*, eingehakt werden. Diese Ringe selbst werden durch Nägel oder Haken, *rizze* oder *razze*, gehalten, die durch das Holz des *mōradsch* durchgeschlagen und deren Spitzen dann auf der Unterseite desselben seitlich 20 umgeschlagen sind. Bei dieser Zugvorrichtung greift das vordere Querholz nicht über den Rand des *mōradsch* hinaus, sondern schließt mit diesem ab. Die beiden Stricke sind in kurzem Abstand vom Dreschschlitten an die Enden eines kurzen Stockes *'asā*, gebunden, und von diesem auseinandergehalten; diese Stricke heißen *marasa* 25 pl. *mrās*. Die Bedeutung dieses Stockes wurde mir damit erklärt, daß er Schutz gegen das Ausschlagen des Pferdes bieten soll. Ebenfalls an den Enden dieses Stockes sind die eigentlichen Zugleinen, *hibāl*, gebunden, die dann an der von Canaan beschriebenen *kaddāne*, für die auch die Benennung *nir* vorkommt, befestigt sind. 30 Die *kaddāne* ruht aber nicht auf dem *iklīl* (auch *klīle*), zu dessen Füllung auch Kleie verwandt wird, sondern ist vor diesen auf den Hals des Pferdes gesetzt, so daß der *iklīl* den beim Ziehen nötigen Halt und Widerstand leistet. Bei der von mir beschriebenen Zugvorrichtung werden die *hibāl* in doppelter Weise gehalten, erstens 35

1) S. die Abbildungen bei Bauer, a. a. O.², S. 145 u. 147. Man wird aber kaum einen derartigen exakt gearbeiteten, wie auf S. 145 abgebildeten, Dreschschlitten finden.

2) Wie mir gesagt wurde, sollen in Palästina auch Dreschschlitten vorkommen, deren Unterseite nicht mit Basaltsteinen, sondern mit parallel laufenden eisernen Kufen beschlagen ist. Ein Jerusalemer Jude, bei dem ich mir ein Modell eines *mōradsch* machen ließ, lieferte mir unaufgefordert auch ein Modell dieser Art. Ich selbst habe solche jedoch nirgends gesehen. Erwähnt werden sie aber von Musil, Arabia Petraea III, S. 301. Daß sie ferner auch anderswo in islamischer Gegend vorkommen, zeigte mir ein Stück aus Nordafrika in der Schausammlung des Museums für Völkerkunde in Hamburg.

3) Wie die beim Verschnüren von Lasten auf Tragtieren verwendeten hölzernen Haken.

durch einen um den Leib des Tieres gelegten Gurt, *ḥzām*, meistens aus Leder, aber auch geflochten, bezw. gewebt, oder aus Stricken bestehend, zweitens durch Stricke, *ḥibāl el-hawa*, die über eine Art Sattel über den Rücken des Tieres führen. Diese Sättel ⁵ *mḥaddāt* sind aus vier kleineren, aus mit Stroh gefülltem Sacktuch bestehenden Kissen zusammengesetzt, je zwei auf jeder Seite, über die dann wieder auf jeder Seite je zwei Holzstangen gelegt sind. Das Ganze entspricht also ungefähr einem Tragesattel. Teilweise ¹⁰ ist unter die *mḥaddāt* noch eine Decke, *farsche*, gelegt. Vom Kopfgeschirr des Tieres seien noch genannt der Stirnriemen, *‘adār* (klass.: *‘iḏār*), und der Riemen um das Maul, *raschme*. Für das Lenkseil neben *riāḥ* auch *riāḥāt*.

In Palästina wird der *mōradsch* meistens von einem Maultier oder Pferd gezogen. Der *darrās* steht auf demselben (daß er, wie ¹⁵ Canaan beschreibt, sich auf denselben setzt, habe ich nie gesehen) und lenkt das Pferd oft unter lebhaftem Gesang, wie es scheint, um dieses anzufeuern, und schnell in ziemlich kurzer Abwechslungsfolge bald links-, bald rechtsherum auf dem kreisförmig aufgeschütteten Getreide, fährt mit seinem Schlitten bald auch kreuz ²⁰ und quer darüber hinweg¹⁾.

Beide Arten des Dreschens, durch Austreten und durch Benutzung des Dreschschlittens, sieht man überall gleichzeitig auf einer Tenne mehrmals nebeneinander.

S. 177, Z. 4. Das Umdrehen des Getreides auf der Tenne ²⁵ während des Dreschens geschieht mittels einer einfachen natürlichen zwei-, vereinzelt auch mehrfingrigen Astgabel *schā’ūb*.

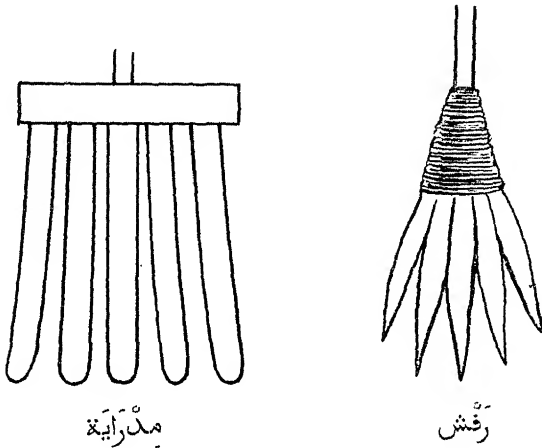
Z. 13. Die eigentliche Worfelgabel, *mḍrāje*, besteht aus einem stärkeren viereckigen Querholz, das mit der einen Breitseite auf einen Stiel, *‘aṣāj*, aufgesetzt ist und in dessen entgegengesetzte ³⁰ Breitseite 5 sanft gebogene, etwas flache hölzerne Zinken, *ṣabī’²⁾*, an der Spitze abgerundet, eingelassen sind³⁾. Es kommen von dieser Art auch sechszinkige Gabeln vor, ferner auch solche, bei denen zur Versteifung noch ein Querholz über den fünf Zinken befestigt ist. Wohl noch häufiger findet sich eine andere Art, die man wohl besser ³⁵ Worfelschaufel, *rafš*, nennen würde; sie ist drei- bis fünf-, vereinzelt auch sechszinkig. Die Zinken sind mit ihrem unteren Teil sorgfältig aneinandergearbeitet und durch eine saubere, oft ziemlich breite

1) Ich gewann in Palästina einen ganz anderen Eindruck als im türkischen Orient und wie ihn auch die Abbildungen in Bierbaum's „Bilder aus Anatolien“, S. 41 zeigt (dort auch eine wesentlich andere Zugvorrichtung als in Palästina) und wie es dort S. 42 beschrieben ist: „auf welchen die Frauen, oft mit ihren Kindern, hocken und gemütlich ihre Zigaretten rauchen und mit einem langen Stecken die Zugtiere antreiben“ (es sind dort Ochsen oder Büffel). Das Dreschen mit dem *mōradsch* ist in Palästina Männer- bzw. Jünglingsarbeit, während das Antreiben der Tiere beim Austreten des Getreides Sache der Frauen und Kinder ist.

2) In dieser Aussprache für klass. *aṣābī’*.

3) Etwa wie in der Abbildung bei Musil a. a. O., S. 303.

Umschnürung auf dem Stiel befestigt; das Ganze gleicht fast einer Hand¹⁾, zumal die Schaufel schwach gewölbt ist.



S. 178, Z. 15. Das Sieben findet gleich auf der Tenne selbst statt und ist Beschäftigung für alte Männer und für Frauen.

In der Transkription bin ich Canaan gefolgt, wenn auch manchmal die Aussprache damit nicht ganz genau wiedergegeben ist.

Diese Zusätze erheben natürlich auch noch nicht den Anspruch auf Vollständigkeit. Man wird auch diese jederzeit weiter ergänzen können.

1) Bei Musil ist a. a. O. eine siebenzinkige abgebildet; in Palästina habe ich siebenzinkige nicht gesehen. Sonst aber entspricht die Abbildung etwa den von mir beschriebenen, besonders im nördlichen Palästina und Syrien gebräuchlichen Worfelgabeln; doch sind sie meistens schaufelartiger als in der Abbildung.

Zum Citralakṣana.

Von

J. Kirste.

In der im tibetischen Tanjur stehenden Abhandlung über Malerei (herausgegeben und übersetzt von B. Laufer, Leipzig, 1913), die auf ein indisches Original mit dem Titel *citralakṣana* zurückgeht, findet sich eine Legende über den Ursprung der Malerei, § 80 ff., zu der ich mir einige Bemerkungen erlauben möchte. Der erste Maler erhielt den Namen *nagnajit* „Bezwinger des Nackten“, d. h. nach der Tradition der *preta* „Totengespenster“, da er nämlich durch die bildliche Darstellung eines solchen denselben in seine Gewalt bekommt, eine mit der orientalischen Auffassung von der magischen Bedeutung von Nachbildungen, wozu im weiteren Sinne auch die Personennamen gehören, durchaus übereinstimmende Vorstellung. Da Laufer selbst (S. 138) darauf aufmerksam macht, so verstehe ich nicht, weshalb er *nagnajit* im Sinne von „Nacktkünstler“ auffassen will (S. 5 f.), als Benennung eines Malers, der den menschlichen Körper in seiner Nacktheit studiert habe und dem es gelungen sei denselben darzustellen. Daß man dem Kompositum diese Bedeutung beilegen könne, möchte ich vom indischen Standpunkte aus bezweifeln, und ferner muß man doch billig fragen, wieso die Malerei, die Kunst der Farbenwirkung, sich aus dem Studium der Stellungen des einem ungetübten Auge gewiß einfarbig erscheinenden menschlichen Körpers sollte entwickelt haben, wenngleich Laufer (S. 31) dies für möglich hält. Zieht man in Betracht, daß die Reliefs der buddhistischen Kunst, deren Anfänge in die ersten Jahrhunderte v. Chr. zurückreichen, bemalt waren (Foucher, *L'art gréco-bouddhique*. Paris 1905. S. 198), so wird man, glaube ich, viel eher geneigt sein, die indische Malerei aus dem Bemalen von Statuen hervorgehen zu lassen, die ursprünglich den plumpen, bemalten Holzfiguren unserer Kinderspielzeuge nicht unähnlich gewesen sein dürften, bei denen die Farbe als Hilfsmittel der Verähnlichung aufgetragen wird. Wenigstens erinnert die noch jetzt in Tibet übliche Malmethode, von der die von Ribbach (Vier Bilder des Padmasambhava. Hamburg, 1917) veröffentlichten bunten Tafeln eine anschauliche Vorstellung geben, sehr an unsere kolorierten Bilderbogen und es ist deshalb im höchsten Grade bedauerlich, daß Foucher in

seiner „Iconographie bouddhique“ (Paris, 1905) die farbigen Originale durch unfarbige Reproduktionen ersetzt hat, obgleich die Farbe in der buddhistischen Götterlehre eine hervorragende Rolle spielt, ja manche Gottheiten sich nur durch die Farbe von einander unterscheiden.

Daß es nun plastische Darstellungen von Göttern schon in sehr alter Zeit in Indien gab, dafür liefert m. E. der Rigvedavers IV, 24, 10 einen deutlichen Beweis. Er lautet (vgl. Laufer, S. 19):

*ka imam dasabhir mamendram krīṇāti dhenubhiḥ
yadā vrtrāṇi jaṅghanad athainam me punar dadat.* 10

„Wer kauft diesen Indra von mir um zehn Kühe?
Wenn er die Vṛtra erschlagen hat, dann soll er ihn
mir wiedergeben.“

Schon Bollensen (Ludwig, Der Rigveda, Bd. V, S. 91) war der Ansicht, daß es sich hier um ein Götterbild handeln könne¹⁾, doch ist offenbar nicht von einem eigentlichen Verkauf die Rede, sondern nur von einem Ausleihen, da das Bild, nachdem es seine Schuldigkeit getan hat, wieder zurückgegeben werden muß. Wie dies zu verstehen sei, erhellt aus dem Kommentar zu dem Sūtra Pāṇinis V, 3, 99: *jivikārthe cāpaṇye*. „Das Suffix *kan* tritt bei Worten die eine Nachbildung bezeichnen nicht an, wenn es sich um den Lebensunterhalt dreht außer beim Handelsbetrieb.“ Dazu die Kāśikā: *devalakādinām jivikārthā devapratikṛtaya ucyante* „Die Götterbilder werden als zum Lebensunterhalte der Tempeldiener usw. dienend bezeichnet“, was von Haradattamiśras Padamañjarī, dem Kommentar zu Kāśikā, noch weiter mit den Worten erläutert wird: *yāḥ pratimāḥ pratigṛhyā gṛhād grham bhikṣamānā aṭanti tā evam ucyante, tā hi jivikārthā bhavanti. devalakā api ta eva bhikṣavobhīpretāḥ*. „Die Götterbilder, mit denen die Bettler von Haus zu Haus ziehen, die heißen so, denn sie dienen zum Lebensunterhalt. Unter den Bettlern sind auch die Tempeldiener zu verstehen.“ Daraus ergibt sich also, daß herumziehende Leute, vor allem die Tempelhüter, den Gläubigen für einige Zeit die heiligen Statuen, gegen Entgelt natürlich, überließen, denn verkaufen durften sie dieselben ja nicht, da sie nicht ihr Eigentum waren. Während Worte, die Nachbildungen bezeichnen, sonst das Suffix *ka* erhalten, also z. B. *aśvaka*, *uśtraka*, *rathaka*, war dies bei den heiligen nicht der Fall und man nannte also auch eine Figur, die Śiva vorstellte *śiva*, nicht *śivaka*. Genau so würde es ja auch einem gläubigen Christen anstößig erscheinen, wenn Jemand eine Statue der heil. Maria „Mariechen“ nennen würde, denn das Verkleinerungs-

1) Die Ansicht Oldenberg's (Abh. Gött. Ges. Wiss. XI, 1909, S. 289), daß dieser Vers die Nutzenanwendung des ganzen Liedes enthalte und bedeute: „Der Sänger kann über seinen Indra disponieren“, verstehe ich nicht, da es doch nur einen überirdischen Indra gibt. Eben deshalb muß es sich um einen irdischen handeln.

suffix hat immer etwas herabsetzendes in sich. Das Sūtra ist schon öfter besprochen worden (Weber, Ind. Stud. XIII, 344; Kielhorn, WZKM. I, 8 ff.: Ludwig, Festgr. Roth 57) wegen der Bemerkung des Mahābhāṣya: *mauryair hiraṇyārthibhir arcāḥ prakalpitaḥ* „Von den geldbedürftigen Maurya wurden Götterbilder verfertigt“. Soll man hier unter dem Eigennamen die diesen Namen führende Dynastie verstehen, die vom 4. bis 2. Jahrhundert v. Chr. herrschte? Man wird sich kaum dazu entschließen, denn die Staatskassen dürften durch den Verkauf solcher Erzeugnisse schwerlich gefüllt worden sein. Dann bleibt aber m. E. nichts übrig, als unter *maurya* die Untertanen oder Zeitgenossen dieses Herrscherhauses zu begreifen und sich die Sache so zurechtzulegen, daß, als infolge der Begünstigung des Buddhismus durch jenes Herrscherhaus eine Menge brahmanischer Bettler brotlos wurden, dieselben sich durch Verkauf von Götterbildern an die dem alten Glauben treugebliebenen einen Lebensunterhalt zu verschaffen suchten. Patañjali fährt dann fort: *bhavet tāsu na syāt. yās tveṭāḥ saṃpratipūjārthas tāsu bhaviṣyati*. „Gut, bei diesen soll (die Regel) nicht gelten, wohl aber bei solchen, die jetzt zur Verehrung dienen“. Mit andern Worten: eine unter den Mauryas hergestellte Statue von Śiva nannte man *śivaka*, weil sie nicht zur unmittelbaren Verehrung bestimmt war, während eine zu Patañjalis Zeit angebetete *śiva* hieß.

Patañjali berichtet uns nun aber auch von wirklichen Gemälden, nämlich unter dem Vārttika 15¹⁾ zu P. III, 1, 26, eine Stelle, die ebenfalls schon von Weber (Ind. Stud. XIII, 354, 489) besprochen wurde. Und zwar handelt es sich da um veritable Schlachtenbilder, auf denen der Kampf zwischen den Anhängern des Kāṃsa und des Kṛṣṇa dargestellt war. Vielleicht dürfen wir solche Bilder auch schon für die Zeit Pāṇini's annehmen, wenn nämlich die in der Kāśikā zu P. V, 3, 100 stehende *kārikā* in so hohe Zeit zurückgehen könnte. Sie lautet:

*arcāsu pūjanārthāsu citrakarmadhwajeṣu ca
ive pratikṛtau lopāḥ kaṇo devapathādīṣu*

„Bei Götterstatuen, die zur Verehrung dienen, bei Gemälden und Fahnen, bei *devapatha* usw. tritt an das (Wort für) Abbild im Sinne der Ähnlichkeit das Suffix *kan* nicht an.“ Man benannte also eine Statue Śivas mit dem Originalworte, ebenso ein Porträt Arjuna's und sagte „Affe“ nicht „Äffchen“, wenn ein solches Tier auf eine Fahne gemalt oder gezeichnet war.

Was den Titel *cītralakṣaṇa* betrifft, so findet sich ein Werk dieses Namens weder in Aufrecht's Catalogus Catalogorum, noch in den mir zugänglichen später erschienenen Verzeichnissen von Handschriften. Wohl aber bemerkt Aufrecht (Bd. I, 187), daß ein

1) Die von Kielhorn aufgenommene Lesart *kāṃsakarṣaṇyaś ca* verstehe ich nicht.

citrasūtra in Dāmodaraguptas *kūṭṭānimata* § 123 erwähnt wird, von Meyer in seiner Übersetzung (Lehren einer Kupplerin, Leipzig [ohne Jahr]) mit „Malerei“ wiedergegeben. Warum dieser Gelehrte aber das im *daśakumāracarita* in der lustigen Szene von dem entlaufenen Freudenmädchen im Kapitel Apahāravarman vorkommende 5 *citrā* durch „Vertrautheit mit Gemälden“ übersetzt (Daṇḍin's *Daśakumāracaritam*, Leipzig [ohne Jahr], S. 206) ist mir nicht recht verständlich. Einer indischen Aspasia ist doch wohl eher etwas Stümpfern im Malen, als kritisches Kunstverständnis zuzutrauen.

In Laufer's Buch (S. 162, Z. 13) ist *utkūlanikūla* zu lesen. 10

Bemerkungen zu den Psalmen der Benē Qōrah.

Von

Franz Praetorius.

42. 43. Das Gedicht besteht aus drei Strophen, deren jede zunächst acht Fünffüßer enthält; diesen folgt ein Kehrvers, oder vielmehr zwei in Doppeldreiefern gehende Kehrverse.

V. 2, der den ersten Fünffüßer enthält, verstößt in der überlieferten Gestalt durchaus gegen die metrische Form. Klar ist, daß das erste תַּעֲרֹג zu streichen ist; zweifeln aber kann man, ob auch das zweite תַּעֲרֹג zu streichen sei, oder die ihm folgenden beiden Worte אֱלֹהִים אֱלֹהִים. Ich möchte mich für die erstere Möglichkeit entscheiden und als ursprüngliche Gestalt des Verses etwa

10 כָּאֵל אֱלֹהִים מִיָּמִין בֶּן נֶפֶשׁ אֱלִיהוּדָה

ansetzen. Es ist ja begreiflich, daß die in dieser ursprünglichen Gestalt des Verses nur kurz durch Präpositionen angedeuteten Beziehungen von einem Glossator verbal verdeutlicht worden sind, obwohl diese Beziehungen an sich deutlich genug waren und außerdem noch durch v. 3 sofort hell beleuchtet wurden. An Joel 1, 20 denkend, schrieb ein Leser תַּעֲרֹג an den Rand, und dieses תַּעֲרֹג drang dann an zwei Stellen in den Text ein.

V. 3 enthält den zweiten und dritten Fünffüßer. אֵלֹהִים ist metrisch unmöglich. Dafür entweder das bereits von Anderen vorgeschlagene לֵאלֹהִים, wie der Glossator von v. 9 vielleicht gelesen hat; oder לֵאלֹהִים (nicht לֵאלֹהִים), wie im Kehrverse.

Der vierte und fünfte Fünffüßer sind in v. 4 enthalten. In v. 5 stecken die letzten drei Fünffüßer der Strophe. Auch abgesehen von בָּרָךְ אֱלֹהִים bietet dieser masoretische Vers in der überlieferten Gestalt noch manchen Anstoß. אֱלֹהִים, vermute ich, ist ein aus יהוה verändertes, nicht fertig ausgeschriebenes אֱלֹהִים: „An Jahwe will ich (bei all dem Unerfreulichen der Gegenwart) denken“; also ganz entsprechend dem אֲזַכֵּרָה v. 7 „Und ich will meine Seele auf ihn

(עָלִיר) ausschütten, daß ich dereinst usw.“; denn der mit פִּי אֶעֱבֹר beginnende Satz scheint auf die Zukunft hinzuweisen (Sept. ὁ δὲ θεὸς ἐκείνου).

Was בִּסְטָר אֶדְדָּם betrifft, so vermute auch ich, daß die erstere Buchstabengruppe in בִּסְטָר umzugestalten sei, aber nicht in בִּסְטָר, 5 wie man jetzt gewöhnlich annimmt. סָר mag Korrektur zu dem unverständlich gewordenen zweiten Worte sein. Ich vermute, daß ursprünglich im Texte stand בִּסְטָרִים. Dieses Wort wurde verschrieben, oder einige Buchstaben verblaßten; und deshalb wurden die beiden Buchstaben סָר über das undeutlich gewordene Wort 10 zunächst „aufgehängt“ und später irrtümlich von demselben abgetrennt. 43, 1 klagt der Dichter über das לֹא-יָסִיר.

In dem Kehrverse v. 6 ist notwendig יִמְדֵּי-יְהוָה zu lesen, wie v. 12 und 43, 5. Auch Sept. hat in v. 6 מָדָה gelesen. Der Fuß פִּי עוֹר אוֹרָנוֹ 15 enthält nur auf dem Papier eine dreisilbige Senkung, denn פִּי kann im Gedicht zu bloßem k werden. Und wenn im Urtext לִי-יְהוָה gestanden hat, statt des überlieferten יְהוָה, wie allgemein angenommen wird, so konnte sich dieses k noch ganz besonders eng an לִי-יְהוָה anschließen.

V. 7 enthält von עָלִיר an die ersten beiden Fünffüßer der zweiten 20 Strophe. Die letzten drei Worte dieses Verses haben Schwierigkeiten gemacht. Sie scheinen einst irgendwo am Ende der Zeile eng in- und übereinander gedrängt worden zu sein. Aus diesem Gedränge heraus wurde dann später die Endung ים fälschlich an וְחֶרְמוֹן gehängt, während sie in Wirklichkeit zu מִצְרַיִם gehörte. 25 Das ך von מִצְרַיִם fiel als ך mitten in (מִצְרַיִם) hinein; und das von מִצְרַיִם übrig gebliebene מִצְרַיִם gestaltete sich zu מִצְרַיִם. Ich lese den Schluß des Verses: וְחֶרְמוֹן מִצְרַיִם.

Übrigens scheint auch das viertletzte Wort nicht unversehrt aus dem Gedränge herausgekommen zu sein; denn für אֶרֶץ יִרְדֵּן 30 liegt es nah zu lesen: אֶרֶץ מִדְיָן. Der Dichter will doch wohl sagen: „ich will an dich denken, wo immer ich sein mag“. Mit den geographischen Angaben, Midian (?), Hermon, Ägypten bezeichnet er die Grenzen der jüdischen Welt.

Dieselbe Vorstellung findet man in v. 8, der den dritten und 35 vierten Fünffüßer der zweiten Strophe enthält. „Ein Meer ruft dem

1) Umgekehrt scheint v. 5 das ך von ursprünglichem חֶסְדִּים in אֶדְדָּם als ך vorzuliegen.

andern“. Der Dichter denkt dabei an die Meere, zwischen denen die jüdische Welt liegt, also an das Mittelländische, das Rote und das Tote Meer. Das genaue Verständniß von v. 8^a ist verschlossen, weil wir nicht wissen, was צְנוּרִיָּה bedeutet, oder was vielleicht an seiner Stelle ursprünglich gestanden hat. Ein Glossator las dafür צְנוּרִיָּה; er glossierte (v. 9^a) „den Meeren (רָמִים) befiehlt Jahwe“. Er verstand den Vers also: Ein Meer ruft dem anderen wegen der Stimme deines Befehls. Wohl möglich, daß צְנוּרִיָּה die ursprüngliche Lesart war für das uns überlieferte צְנוּרִיָּה.

- 10 Aber wie חֲזָדִיר (חֲזָדִיר?) hierhergekommen ist, lasse ich dahingestellt. Möglich, daß auch in der Mitte von v. 9 noch Bruchstücke von Glossen zu v. 8^b stecken. שִׁירָה scheint auf מִשְׁפָּרִיָּה bezug zu haben. Und das an Stelle von שִׁירָה in Sept. stehende *σφαλαι* deutet auf שִׁירָה, oder vielmehr auf die ähnlich lautende Wurzel שִׁירָה, רִנָּה, durch die der Glossator שִׁירָה zu erklären scheint. שִׁירָה mag entstanden sein, oder sich entwickelt haben, nachdem sich רָמִים zu יוֹמָם entwickelt hatte. Den Schluß des Verses halte ich für Glosse zu לֹאֵל כְּלָצִי in v. 10. Jedenfalls ist v. 9 in seinem ganzen Umfange aus dem ursprünglichen
- 20 Texte zu entfernen.

v. 10 enthält den fünften und sechsten Fünffüßer, v. 11 den siebenten und achten. Alle vier scheinen gut überliefert zu sein, wenn man auch an מִשְׁפָּרִיָּה Anstoß nehmen kann.

- 43, 1 enthält die ersten beiden Fünffüßer der dritten Strophe. Streicht man מִשְׁפָּרִיָּה, so ist alles in Ordnung. Mit Budde (ZATW. 1915, 186) als יִדְוָה ans Ende des masoretischen Verses zu setzen, ist m. E. nicht nötig, immerhin möglich.

Hinter v. 2, der den dritten und vierten Fünffüßer enthält, ist 42, 4^b. 11^b m. E. nicht einzuschieben. Denn die dritte Strophe

30 würde dann neun Fünffüßer zählen; während es doch wahrscheinlich ist, daß sie gleich den beiden anderen deren nur acht enthält.

V. 3 enthält den fünften und sechsten Fünffüßer, v. 4 (מִיִּמֶתֶה) (אֲנִיָּה) den siebenten und achten. מִשְׁפָּרִיָּה wie 132, 5. 7.

- In der zweiten und dritten Strophe treten immer je zwei von
- 35 den acht Fünffüßern inhaltlich näher zusammen und werden auch von der jüdischen Überlieferung in je einen masoretischen Vers zusammengefaßt. In der ersten Strophe dagegen gehören die ersten drei Fünffüßer (v. 2 + 3) näher zusammen, dann die folgenden zwei (v. 4), endlich die letzten drei (v. 5).

44. Das Gedicht geht in typischen Doppeldreiern. Fast immer enthält die zweite Vershälfte sogar einen vollständigen Satz; nur v. 14, 15, 17 und wenn man קִצְּרָה liest, auch v. 5 enthalten unvollständige Sätze in der zweiten Vershälfte. Eine Ausnahme macht nur v. 4^b כִּרְיִימִיָּהּ וְגֵר'. Dieser Sechsfüßer ist kein typischer Doppeldreier, aber auch kein Sechsfüßer (Hexameter) nach dem häufigen Schema 2 + 2 + 2; vielmehr liegt der stärkste Sinneseinschnitt hier hinter dem fünften Fuße (פָּנִיךְ). Die Echtheit dieses Sechsfüßers ist mir daher nicht ganz sicher. Den in Sept. fehlenden v. 8 würde ich auch im hebräischen Text gern entbehren. Aber entscheidende 10 Gründe lassen sich gegen beide Verse m. E. nicht beibringen. Und einen festen Strophenbau, der uns zur Entscheidung helfen könnte, vermag ich nicht zu erkennen, trotz WZKM. 21, 187 ff.

In v. 2 bis לָךְ ist der erste Doppeldreier dieses Gedichtes unversehrt enthalten. Aber der Schluß des masoretischen Verses von 15 פֶּלַח an ist spätere Ergänzung; das Versmaß sondert diese fünf Worte aus.

Erst in v. 3 liegt der zweite Doppeldreier vor. Dieser Vers bildet logisch das direkte Objekt zu v. 2, welches der Interpolator durch פֶּלַח וְגֵר vorweggenommen hat. הָיָה ist zu streichen; das 20 Wort ist zu אָתָּה zugefügt worden im Einklang mit den v. 4 folgenden Redewendungen. Auch hier hilft uns die Beobachtung des Versmaßes zu dieser Erkenntnis. Im hebräischen Texte der Sept. hatte das sekundäre הָיָה das ursprüngliche אָתָּה verdrängt und das folgende Verbum sich angepaßt. — Das Versmaß lehrt uns weiter, 25 daß וְהַטָּעַם zu streichen ist. Daß וְהַטָּעַלם richtige Überlieferung, ist mir nicht zweifelhaft. Wenn man dafür jetzt וְהַטָּעַלם lesen will, und wenn man in dem Verse noch andere Veränderungen vorgeschlagen hat, denen das Bild der Pflanze zugrunde liegt, so steht man dabei unter dem Einflusse der Bedeutung des nicht als 30 Glosse erkannten וְהַטָּעַם.

Der dritte Doppeldreier liegt in v. 4 vor bis לָמוֹ und scheint unversehrt zu sein. Der Schluß des masoretischen Verses enthält den oben besprochenen, abweichend gebauten Sechsfüßer.

Der vierte Doppeldreier liegt in v. 5 vor. Ob אֲנִי, oder ob 35 קִצְּרָה die ursprüngliche Lesart ist, lasse ich unentschieden.

V. 6 enthält den fünften Doppeldreier. Das beginnende הָכָה kann zugunsten der vollbetonten Aussprache *behá* angeführt werden, im Gegensatz zu dem mehr enklitischen *bak*. Vgl. Sievers, metr.

Studien I, S. 328. Bei Annahme von *bāk* würde hier der erste Fuß ohne Eingangssenkung sein, was nach meinen bisherigen Erfahrungen unerhört wäre.

In v. 9 streiche ich die beginnende Präposition ב, lasse im übrigen aber den überlieferten Text unverändert. Es scheint mir wahrscheinlich, daß jemand, der das häufige, überdies in v. 6 vorgehende בָּשִׁם im Kopfe hatte, gedankenlos auch in v. 9 וּבְשִׁמָּה lesen wollte an Stelle des überlieferten וְשִׁמָּה. Das von ihm in dieser Absicht an den Rand geschriebene ב wurde in Sept. sowohl vor אֱלֹהִים (ἐν τῷ Θεῷ), wie vor שִׁמָּה (καὶ ἐν τῷ ὀνόματι σου) eingesetzt, im hebr. Texte nur vor אֱלֹהִים. Die passivische Auffassung von הִלַּלְנִי in Sept. ist Folge des irrtümlichen ב.

In v. 10 hat Budde וְנִחַחְנוּ einsetzen wollen für die suffixlose Form. Ich möchte ihm darin nicht folgen. Die ersten drei Silben von וְנִחַחְנוּ אֵךְ enthalten einen einwandfreien Fuß mit zweisilbiger Senkung; bei Budde's Lesung müßte man die ersten vier Silben zu einem Fuße zusammenfassen. Das wäre im vorliegenden Falle zwar nicht ganz unmöglich (*afznahtán*), aber doch nicht schön. Ich denke, der Dichter wird mit Bedacht das Suffix weggelassen haben.

Sollte für בְּמִכְרִיָּהֶם v. 13 nicht vielmehr zu lesen sein בְּמִכְרִיָּהֶם oder בְּמִכְרִיָּהֶם, und nicht bist du wohlhabend geworden (Qal) durch die Verkauften von ihnen? Mich befremdet im überlieferten hebräischen Text der Plural des Nomens, auch Sept. ἐλ[α]λάγματος; ich würde den Singular בְּמִכְרִיָּךְ erwarten, den übrigens Syr. und Hieron. haben.

Wenn v. 18 richtig überliefert ist, — und es scheint, daß dem so ist, — so spricht das Versmaß dafür, daß silbenanlautendes א in weiterem Umfange aufgegeben werden konnte, als dieser Vorgang in der Schrift dargestellt ist. *Kol zōt ba'ātnu* scheint mir unmöglich, dagegen ist *kol zōt bātnu* metrisch durchaus passend.

In v. 19 ist מְנִי bedenklich, da eine dreisilbige Senkung entstehen würde. Die gewöhnliche Form מִן wird einzusetzen sein.

Der Anfang von v. 20 ist unsicher aus verschiedenen Gründen. Zunächst wegen der dreisilbigen Senkung. Mag immerhin מִן im Gedichte bis zu bloßem *k* verkürzt werden können, so wäre bei der hier vorliegenden Lautfolge diese Verkürzung doch unschön und unwahrscheinlich. Dazu kommt, daß dem beginnenden מִן dieselbe Buchstabengruppe in מְנִי unmittelbar folgt, so daß man den Eindruck irgend welcher Verschreibung oder Korrektur empfängt.

Und Sept. hat *ὅτι ἐκπελώσας ἡμᾶς*, was eher auf *כִּי עָנִיתָנוּ* deutet. Weiter hat Sept. für *תָּזִים* wahrscheinlich *רָצָה* in ihrem Texte gelesen. Ich wage wenigstens nicht, *κακώσεως* mit *תָּזִים* zu vereinigen (Gunkel, Schöpf. und Chaos S. 70). Ich halte es für möglich, daß das im vorliegenden Zusammenhange doch immerhin auffallende 5 und gern weggedeutete *הָיָה* lediglich verschriebene Dublette zu *מָקוֹם* sein könnte, die dann das ursprüngliche *רָצָה* verdrängt hätte. Und nimmt man *רָצָה* als das ursprüngliche an, so liegt es weiter nah, für *בְּמָקוֹם* zu lesen *בָּיֹם*. Aus allen diesen Möglichkeiten heraus kann ich zu einigermaßen sicherer Vermutung nicht gelangen. 10

V. 23 würde *כְּלִי־יָד* sachlich und metrisch passender sein.

In v. 24 wird *אֶת־לֵבִי* vom Versmaß ausgesondert.

45. *רָחַשׁ* in v. 1 war schon für die Alten einer Erläuterung bedürftig¹⁾; deshalb fügte jemand die Erläuterung hinzu, die sich jetzt in die Mitte des Verses eingedrängt hat, beide Hälften des 15 Doppeldreiers trennend: „ich will reden mit meiner Seele über den König“. Für das unverständliche *בְּעֵצִי* der Glosse vermute ich *בְּנַפְשִׁי*, wodurch *לְבִי* des zu erläuternden Textes wiedergegeben werden sollte.

In v. 3 ist bis *בְּצִדְדֵי־הַיָּדָיִם* der zweite Doppeldreier des Ge- 20 dichtes enthalten. Ich nehme an, daß der Plural *יָדָיִם* statt des erwarteten Duals des Versmaßes wegen gewählt worden ist: *hūsaq hēn besiftwālk*. Oder ist der Text nicht in Ordnung? Von *רָצָה־בִּירָה* streiche ich das erste *רָצָה*, denn bei den vorgeschlagenen Veränderungen in *רָצָה* oder *רָצָה* würde eine dreisilbige Senkung ent- 25 stehen. — Der mit *עַל־כֵּן* beginnende Schluß des masoretischen Verses wird vom Versmaß ausgesondert; aber auch der Sinn erträgt diese Worte an dieser Stelle nicht. Sie sind eine an falscher Stelle in den Text eingedrungene Randbemerkung, die sich in Wirklichkeit auf v. 5* bezog. 30

In v. 4 ist *בְּבֹרֶךְ* bedenklich; Sept. (*δυνατός*) hat freilich auch schon so gelesen und hat das Wort auch noch weiter in v. 6 eingeschleppt. Aber was soll man bei dieser Lesung mit *הַיָּדָה הַיְדָרָה* anfangen? Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß *בְּבֹרֶךְ* verschrieben ist aus einem nochmaligen *הַגִּדֵּר*, „gürte dich mit deiner 35 Pracht und Herrlichkeit!“ Dann ist der erwähnte Anstoß beseitigt, und wir haben außerdem einen einwandfreien, regelmäßigen ablaufen-

1) Herr Pastor Lic. Aust-Breslau vermutet *הָשֵׁב* für *רָחַשׁ*.

den Doppeldreier. Das ה von חגור war ausgelassen und dann später in vielleicht nicht grade senkrechter Stellung über גר nachgetragen; daraus konnte ein späterer Abschreiber leicht גבור machen.

Ich halte es aber weiter für wahrscheinlich, daß beidemale 5 gar nicht der Imperativ חגור zu lesen ist, sondern das Partizip pass. „umgürtet mit deinem Schwerte, umgürtet mit deiner Pracht!“ Vokativisch. Auch vorher geht ein Passivum, und wahrscheinlich sind in v. 5 im ursprünglichen Texte auch Passiva gefolgt.

Der vierte Doppeldreier beginnt v. 5 mit רַכַּב, oder was an 10 dessen Stelle einst gestanden haben mag. Für dieses im hebräischen Text überlieferte רַכַּב hat Sept. βασιλευς. Ich sehe keine sichere Brücke, die zwischen רַכַּב und βασιλευς vermitteln könnte: Nur die Sinnlosigkeit von רַכַּב im vorliegenden Zusammenhange mag Sept. veranlaßt haben, nach einer etwas weniger unmöglichen Be- 15 deutung zu suchen. Ich denke, im ursprünglichen Texte wird gestanden haben בָּרַךְ „gesegnet wegen der Treue!“ Und so hat auch noch der Glossator gelesen, dem wir den Schluß von v. 3 verdanken, עֲלֶיךָ וְגו'. Mit אֲמָתָה schließt die erste Hälfte dieses Doppeldreiers. Ein Interpolator hat an אֲמָתָה noch zwei andere 20 löbliche Eigenschaften angehängt.

Dem echten Texte gehen die beiden unechten Worte הַהֲרִירָה וְצִלָּה 25 vorauf. Das erstere, offenbar nur Doppelschreibung des Schlußwortes von v. 4, hat Sept. imperativisch הִרְרֵה aufgefäßt; das andere (וְצִלָּה) mag erklärende Glosse zu dem bereits verderbten und unverständlichen רַכַּב sein.

Die zweite Hälfte dieses Doppeldreiers steckt in den drei letzten Worten des masoretischen Verses, die Sept. (καὶ ὁδοῖς σου θαυμαστῶς ἡ δέξα σου) bereits ungefähr ebenso vorgefunden hat. Nur daß θαυμαστῶς eher auf נִפְלְאוֹת deutet, als auf נִרְאָוֹת. Und 30 wie ich den Vers zu verstehen glaube, scheint mir נִפְלְאוֹת passender zu sein, oder vielmehr נִפְלְאוֹת. An Stelle des kaum verständlichen תִּרְדָּה (dessen letzte Erklärung: MVAG. 22, 130) vermute ich als ursprünglichen Text ebenfalls בָּרַךְ, wie zu Anfang der ersten Vershälfte: „gesegnet wegen der Treue, (und) gesegnet in bezug auf die 35 Wunder deiner Rechten“. Unter diesen Wundern, oder Schrecken, ist vorzugsweise natürlich das zu verstehen, was v. 6 angegeben ist.

Nach Streichung von תִּרְדָּה וְצִלָּה erscheint in v. 6 der erwartete fünfte Doppeldreier, in dem nur בָּלֵב falsch sein dürfte. Ich vermute dafür בָּלֵם oder בָּלֵי. Wodurch der Zusatz תִּרְדָּה

veranlaßt worden ist, ist schwer zu sagen. Dachte jemand bei וְתִרְדֵּף an תִּרְדֵּף schießen? Oder sollten diese Worte zu וְגו' בָּלֵב gezogen werden?

In v. 7 ist das längst beanstandete אֶל־הֵימ zu streichen; dann erscheint der ursprüngliche Doppeldreier. אֶל־הֵימ ist aber nicht 5 etwa aus יְהִי־הוּ auf dem Umwege über יְהוּהוּ entstanden, sondern es ist Zusatz eines frommen, unverständigen Mannes.

Der in v. 8 steckende Doppeldreier ist mit אֶל־הֵימ (יְהוּהוּ) zu Ende. Nicht ganz ohne Grund nahm ein Interpolator Anstoß an dem in dem ursprünglichen Verse ausgesprochenen Gedanken; denn 10 schließlich sind auch ungerechte und gottlose Könige gesalbt worden. Deshalb fügte er den Schluß des Verses hinzu von אֶל־הֵימ an: Mehr als alle anderen Könige hat Jahwe ihn mit Freudenöl gesalbt.

In v. 9 befremdet der weibliche Plural von בָּקָךְ. Es befremdet ferner die prädikative Gleichsetzung der drei Wohlgerüche mit 15 כָּל־בְּגִדְתֶיךָ; deshalb hat schon ein alter Leser כָּל־ in כֵּן verändert (Sept. ἐπὶ τῶν μαριών σου). Weiter mag als immerhin auffallend erwähnt werden das fehlende ךְ vor קְצִירוֹת. Endlich aber widerspricht die überlieferte Form des masoretischen Verses dem Versmaß. Ich lese כָּל־בִּירְתֶיךָ „alle deine Burgen“ und sehe in קְצִירוֹת 20 auf Grund der sonstigen Ableitungen von קָצַע irgend welchen bautechnischen Ausdruck, vielleicht „mit Ecken, Erkern versehen sind alle deine Burgen“. קְצִירוֹת wage ich nicht vorzuschlagen. Nachdem בִּירְתֶיךָ in בְּגִדְתֶיךָ verschrieben worden war, mußte für קְצִירוֹת eine andere Bedeutung gesucht werden; und diesem Zwecke diente 25 die jetzt zu Beginn des masoretischen Verses stehende Glosse בֵּרְתֶיךָ. Sobald wir diese Glosse entfernt haben, erscheint die erste Hälfte des Doppeldreiers.

Und nun die zweite Hälfte: „mehr als Paläste von Elfenbein haben sie dich erfreut“. כְּנִי ist zu streichen. Es mag von der 30 oben erwähnten Verbesserung des uns überlieferten כָּל־ herrühren. — Vielleicht will der Dichter sagen, daß der besungene König in den mit Erkern oder dergleichen versehenen Burgen mit seinen Frauen gehaust habe. Darauf deutet wenigstens die Fortsetzung des Gedichtes.

Der in v. 10 enthaltene Doppeldreier ist mit לִימִינְךָ zu Ende. Durch die folgende Glosse בְּקֶתֶם אוֹפִיר sollte בְּנִקְרוֹתֶיךָ erklärt werden, über dessen Sinn man schon früh nicht ganz im Klaren war, und das aller Wahrscheinlichkeit nach eine frühe Verschreibung

ist. Verbesserungsvorschläge sind genug gemacht worden; ich füge denselben hinzu: קְרוּבוֹתֶיךָ. Der Schreiber mag schon bei dem ersten ו an die Pluralendung gedacht haben (קְרוּבוֹתֶיךָ); das ausgelassene בּו (בי) wurde dann „aufgehängt“ und später an falscher 5 Stelle, nämlich am Wortanfang eingefügt.

In v. 11 wird וְיָאֵץ durch das Versmaß ausgesondert; dann erscheint in dem masoretischen Verse ein guter Doppeldreier. Ich halte וְיָאֵץ für eine Korrektur zu v. 13, die zunächst am Rande stehend, dann an falscher Stelle in den Text eingezogen worden ist.

10 Auch in v. 12 liegt ein guter Doppeldreier vor; den Beginn des zweiten Halbverses verstehe ich: *k'ḥū 'dōnāi*.

Aber v. 13 ist schon früh verunstaltet worden. Ich lese den ersten Halbvers: וְיָאֵץ בְּמִנְחָה „und, Mädchen, blicke auf die Geschenke!“ Das in צַר verschriebene וְיָאֵץ wurde am Rande zwar 15 richtig wieder hergestellt, aber diese Verbesserung geriet später irrtümlich und das Versmaß störend in v. 11 hinein. Und so blieb die „Tochter Tyrus“ im hebräischen Text stehen; und im Texte der Sept. entstanden daraus durch falschen Anschluß an das unmittelbar Vorhergehende sogar *θυγατέρες Τύρου*. Der zweite Halb- 20 vers dürfte ursprünglich gelauteſ haben: וְיָאֵץ יְחֹלִי עֲשִׂירִים, Versmaß und Gedanken gleich gut weiterführend. Aber aus עֲשִׂירִים entwickelte sich ein metrisch unmögliches עָם עֲשִׂירִי; und in Sept. ging die Wucherung noch weiter: τοῦ λαοῦ τῆς ἑτῆς.

Sehr schlimm steht es mit v. 14, zu dem auch noch das erste 25 Wort von v. 15 zu ziehen ist. Mir ist es wahrscheinlich, daß wir in diesem masoretischen Vers ein Gemisch von Glossen und von Bruchstücken alten Textes haben.

Echter und verständlicher Text liegt erst wieder in וְיָאֵץ vor. Freilich fasse ich diesen Vers anders auf, als er jetzt auf- 30 gefaßt wird. Den Sinneseinschnitt lege ich hinter בְּרוּחִי, das m. E. falsch in בְּרוּחִי ergänzt worden ist, statt in בְּרוּחִי. „Zum König geführt wird eine Jungfrau, hinter der ihre Freundinnen geleitet werden.“ Dann haben wir in v. 15 den erwarteten Doppeldreier. לָךְ am Ende des masoretischen Verses ist auf alle Fälle zu streichen, 35 d. h. auch dann, wenn man den Vers als Sechsfüßer nach dem Schema 2 + 2 + 2 auffaßt, was man nach der heute üblichen Auffassung tun müßte. Dieses לָךְ erklärt sich aus Korrektur des überlieferten מִבְּחֹרֶיךָ. Über das א wurde ל gesetzt, um das Wort in מִבְּחֹרֶיךָ zu verwandeln. Aus diesem ל ist dann לָךְ erwachsen.

V. 16: *tūbāln' bismaḥōt wagīl*; vgl. meinen Hosea S. 102, 4. Zu בְּיָמֶיךָ מְלִיכָה, womit dieser mit dem masoretischen Verse zusammenfallende Doppeldreier schließt, sind vielleicht Glosse die in v. 14 stehenden Worte בְּיָמֶיךָ מְלִיכָה „in das Haus des Königs, inwendig“.

In v. 18 ist am Schluß לְעוֹלָם נָעַד sicher zu streichen, wahrscheinlich aber auch das כָּל von בְּכָל im ersten Halbverse. Wir wissen ja, daß כָּל vor Pluralen später oft zugefügt worden ist; und נָרַר ist begrifflich einem Plural gleich. Sonst verändere ich nichts an der hebräischen Überlieferung; die Bedenken Duhm's 10 scheinen mir nicht begründet.

46. Dieser Psalm besteht aus drei Strophen von je vier Versen; und der vierte Vers jeder Strophe ist ein Kehrvers. Da dieser Kehrvers sicher ein typischer Doppeldreier ist,* so liegt von vornherein die Mutmaßung nah, daß das ganze Gedicht in diesem Vers- 15 maß gedichtet worden sei. Und diese Mutmaßung ist auch wohl zutreffend, wenngleich eine Anzahl von Versen durch Zusätze dergestalt verändert worden ist, daß man bald dieses, bald jenes Versmaß in ihnen zu erkennen glaubt.

In v. 2 ist מָאָר zu streichen. Auch in den folgenden Psalmen 20 werden wir מָאָר zweimal als späteren Zusatz erkennen, s. 47, 6; 48, 2. Dann erscheint der ursprüngliche Doppeldreier. Ob wir das überlieferte מְצַחֵנוּ beibehalten, oder מְצַחֵנוּ lesen wollen (wie Sept. gelesen zu haben scheint), ist für das Versmaß gleichgültig.

V. 3 möchte man zunächst als Doppelvier verstehen. Lesen 25 wir aber בְּהִמְיָר ohne metrische Hebung, was durchaus möglich, und setzen wir für יָמִים den Singular יָם ein, wozu wir durch die in v. 4 und 5 folgenden singularischen Suffixe einigermaßen berechtigt sind, so liegt in dem Verse wieder ein Doppeldreier vor. — Der eigentümliche Ausdruck בְּהִמְיָר (s. auch ZDMG. 66, 401) 30 mag gewählt sein zur Assonanz an הָיִים (man findet Assonanzen auch in v. 2, 4, 7, 9).

In v. 4 liegt schon in der überlieferten Gestalt ein typischer Doppeldreier vor. Hier, hinter v. 4, wird der Kehrvers einzuschieben sein, den wir in v. 8 und v. 12 lesen. 35

Der Anfang der zweiten, mit v. 5 beginnenden Strophe ist offenbar stark beschädigt. Für מְלִיכָה vermute ich מְלִיכָה „seine Wogen“, und ich sah nachträglich, daß auch Rothstein, Grundzüge des hebr. Rhythmus S. 91 so vermutet hat. נָרַר ist zu streichen. Es ist

Dublette zu בְּלָגִי und sollte diese (falsche) Lesart בְּלָגִי festlegen. Auch וְשִׁמְחָה wird schwerlich richtige Überlieferung sein; ein Verbum von weniger freundlicher Bedeutung dürfte hier einst gestanden haben, vielleicht יָשַׁמוּ „sie setzen in Schrecken“.

- 5 In v. 6 ist das überlieferte בְּנִיחֹר בִּקְרִי nicht nur an sich verdächtig, sondern auch deshalb, weil Sept. dafür nur τῷ προσώπῳ hat. In der hebräischen Vorlage der Sept. stand wahrscheinlich nur 'בִּפְנֵי, womit בְּנִיחֹר gemeint war: „Gott hilft ihr, vor ihr (stehend)“. Diese Ortsbestimmung mißfiel einem pedantischen Leser, weil ja kurz vorher בְּקִרְבָּה stand; er wollte deshalb an Stelle von בְּנִיחֹר wieder jenes בְּקִרְבָּה einsetzen. Aus dem abgekürzt geschriebenen 'בִּפְנֵי und dem abgekürzt geschriebenen 'בִּקְרִי entstand die uns überlieferte Lesart des hebräischen Textes: בְּנִיחֹר בִּקְרִי. — Daß v. 6 ein typischer Doppeldreier ist, wird nicht bezweifelt werden.
- 15 In v. 7 streiche ich וְגִיר; dann erscheint der ursprüngliche Doppeldreier. Ein Leser glaubte, daß zu den zwei voranstehenden Verben auch zwei Subjekte gehören müßten und schaltete daher eigenmächtig וְגִיר ein.

Nachdem in v. 9 die dritte Strophe mit einem anscheinend unversehrt überlieferten Doppeldreier begonnen, folgt in v. 10^a der zweite Doppeldreier, dessen ursprüngliche Gestalt sich nicht mehr ganz sicher erkennen läßt. מִלְחָמָה gehört dem ursprünglichen Texte schwerlich an. Zweifelhaft aber ist es, ob מְשֻׁבֵּר ursprünglich objektslos im Verse gebraucht war, oder ob וְקָשָׁה einst an der Stelle stand, wo jetzt die Glosse מִלְחָמָה sich eingedrängt hat. מְשֻׁבֵּר würde eine gute Assonanz zu קָצָה und קָצָץ bieten und wäre metrisch ebenso erträglich wie ein objektsloses מְשֻׁבֵּר. An der Stelle, wo וְקָשָׁה jetzt steht, ist מְשֻׁבֵּר unmöglich und ist daselbst notwendig zu streichen. — V. 10^b ist spätere Erweiterung des Themas und zu streichen.

- 80 In v. 11 ist aller Wahrscheinlichkeit nach וְיָדָע zu streichen. Sicher aber ist aus dem zweiten Halbvers ein Wort zu entfernen, ich vermute בְּאַרְצֵי. Zu dem emphatisch wiederholten אֶרֶץ wird ein Leser geglaubt haben, noch eine nähere Bestimmung zufügen zu müssen.

47. Dieser Psalm besteht aus acht Doppeldreieren, die sich vielleicht in zwei Strophen zu je vier Versen zerteilen lassen. Am Schluß der ersten Strophe: סֵלָה v. 5.

Die drei ersten Doppeldreier (v. 2—4) scheinen unversehrt

überliefert zu sein. In v. 5 möchte ich mit Sept. נִחַלְתִּי lesen: Für uns wählt er sein eigenes Erbe aus, nämlich Jakob selbst, den er liebt.

Das auch uns in seinem Zusammenhange nicht ganz verständliche עָלָה zu Beginn von v. 6, ist schon alten Lesern einer Erläuterung bedürftig gewesen. Denn die an das Ende des Gedichtes geratene Glosse מֵאֵר גִּלְגָּלִי hat offenbar ursprünglich zu עָלָה gehört.

Vielleicht meinte der Glossator מֵאֵר גִּלְגָּלִי eigene Zutat des Glossators; vgl. 46, 2; 48, 2. Meinem Gefühle nach wäre hier am ehesten ein Imperativ zu erwarten, wie im folgenden Verse und 10 wie zu Beginn der ersten Strophe.

Die vier in v. 7 enthaltenen, emphatisch wiederholten objektlosen זָמַרְי haben einen Glossator veranlaßt, das vermißte direkte Objekt zuzufügen: Die beiden Worte $\text{זָמַרְי מִשְׁכִּיבִי}$, die jetzt den Schluß des 8. masoretischen Verses ausmachen, erweisen sich als 15 Glosse zu v. 7.

Aber auch der Anfang von v. 8 ist Glosse. Der ganze v. 8 ist mithin zu streichen. In v. 9 heißt es nämlich „König ist Gott über die *gōyim*“. Das kränkte einen späteren Leser, und dieser entschuldigte und erklärte dann den ärgerlichen Sinn durch „denn 20 König der ganzen Erde ist Gott (mithin auch der *gōyim*)“. Er brauchte nach dieser Entschuldigung nicht weit zu suchen; sein Satz stand ja ungefähr ebenso schon in v. 3^b. Betrachtet man v. 8 unter metrischem Gesichtspunkte, so erkennt man sofort, daß ein Fuß fehlen würde. Und wenn man mit Kittel aus metrischen 25 Gründen עַל vor כָּל־הָאָרֶץ einschieben wollte, so würde die Zäsur des typischen Doppeldreiers verdeckt werden.

In v. 9 ist das zweite אֱלֹהִים zu streichen, dann erscheint der ursprüngliche Doppeldreier.

In v. 10 ist außer dem bereits als Glosse erkannten מֵאֵר גִּלְגָּלִי 30 noch zu streichen $\text{עַם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהֶם}$. „Die Vornehmen der Völker sind versammelt (vor Gottes Thron)“. Vielleicht derselbe Mann, der an v. 9^a Anstoß genommen, nahm auch daran Anstoß, daß hier die Vornehmen der Völker sich (vor Gottes Thron) versammeln sollten; er schränkte diesen Plural dahin ein, daß nur „das Volk 35 des Gottes Abrahams“ in Betracht komme.

Für das unverständliche מִגְגִּי wird מִגְיִי im ursprünglichen Texte gestanden haben. Die Verschreibung ist unschwer begreiflich ($\text{ג} > \text{ב}$, $\text{ר} > \text{ג}$ s. zu 45, 9). Die an den Schluß des Psalmes

geratene Glosse מִן־מָאָר נִצְלָה wurde nun von manchem auf die מִנְגִּי מִן־אֶרֶץ bezogen und dementsprechend in den Plural gesetzt: Sept. *σφόδρα ἐπὶ ἡρώδῃσαν.*

48. Dieser Psalm besteht aus fünfzehn, recht kurzgebauten
5 Fünffüßern.

In v. 2 ist nicht nur מִן־לֵּל מָאָר zu streichen, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach auch יְהוָה. „Das Größte in der Stadt unseres Gottes ist sein heiliger Berg“. Erst ein Späterer glaubte

den Psalm mit dem Preise Jahwes selbst beginnen lassen zu müssen.
10 Übergeht man, was mir durchaus möglich erscheint, das נָ von אֱלֹהֵינוּ, so haben wir hier einen rein jambischen Fünffüßer.

Von v. 3 ist יִרְפָּתִי צָפוֹן und רִפְּה נֹךְ zu streichen; dann erscheint der zweite Fünffüßer. Ich denke, in irgend einer Handschrift war צִיּוֹן in צָפוֹן verschrieben worden; dadurch wurde ein
15 Leser angeregt, an den Rand das bekannte צָפוֹן יִרְפָּתִי zu schreiben. נֹךְ sieht ebenfalls wie ein in falsche Richtung geratenes צָפוֹן (צ) aus. רִפְּה mag erweiternde Glosse zu רִגְּה מְשׁוּׁט רִגְּה gewesen sein. Wahrscheinlicher aber ist es mir im Hinblick auf die Formgleichheit von י und ר, daß wir auch in יִפְּה durcheinander geratene Bruchstücke
20 von דֶּהּ [צ] [ן] zu sehen haben. Hätten wir Sicherheit, daß das so oft zugefügte קָל auch hier späterer Zusatz ist, so wäre auch dieser Fünffüßer fast rein jambisch.

In v. 4 weicht Sept. am Schlusse einigermaßen vom hebräischen Text ab; vgl. ZATW. 1912, 93. Es wird Zufall sein, daß dieser
25 Fünffüßer mit dem vorhergehenden und dem nachfolgenden durch einen Reim zusammengehalten wird (יִתְדֶּךָ, מִשְׁעָבֶךָ, רֶבֶב). Übergeht man was man übergeben darf, so ist auch dieser Fünffüßer fast rein jambisch.

Darf man in v. 5 vielleicht das ה des Artikels hinter הִגְדָּה
30 streichen? Dann ließe sich dieser Fünffüßer rein jambisch auffassen.

In v. 9 ist צָבָאוֹת zu streichen; dann erscheinen in diesem masoretischen Verse zwei Fünffüßer, deren erster mit יְהוָה schließt.

In v. 11 ist der Pentameter mit אֶרֶץ zu Ende; אֱלֹהִים zu streichen. Was in dem masoretischen Verse auf אֶרֶץ noch folgt,
35 ist erklärende Glosse zum Inhalt von v. 10—12; am einfachsten vielleicht als Parallelglosse zu der Glosse לְמַעַן מִשְׁפָּטֶיךָ am Schlusse von v. 12 aufzufassen. Eine metrische Auffassung und Abteilung der vv. 11 und 12, wie sie Buhl in Kittel's Biblia hebr. vornimmt, halte ich für ausgeschlossen.

Auch in v. 12 ist der ursprüngliche Text mit יְהוָה zu Ende. Die beiden im masoretischen Verse noch folgenden Worte sind von einem späteren hinzugefügt worden, um eine im ursprünglichen Text anscheinend vorhandene Sinneslücke auszufüllen. Auch hier in der Glosse wieder das beliebte כְּנִשְׁפָּט; vgl. ZDMG. 71, 391 oben. 5

In v. 14 sieht das verdächtige ἐπ. λεγ. פָּגַג aus, als sei es verschrieben für סָפַר. Und die mit לְמַעַן beginnende Glosse am Schlusse des masoretischen Verses deutet wenigstens mit einiger Wahrscheinlichkeit darauf hin, daß der Glossator auch noch so gelesen habe. Durch diese Glosse wird der Anschluß von v. 15 an 10 das Vorhergehende erleichtert.

Der ursprüngliche Text des 15. Verses ist mit יָדָה zu Ende. Die im masoretischen Texte noch folgenden drei Worte halte ich für eine alte Dublette zum ursprünglichen Versschluß: הוּ mag ein Rest des ursprünglichen יהוה sein, für das später hier bekanntlich 15 אֱלֹהִים eingesetzt worden ist. In אֶל־יְהוָה erkenne ich אֱלֹהִים wieder. Und אֶל־מֶלֶךְ dürfte aus 'לָכֵם entstanden sein.

Über Ps. 49 habe ich bereits WZKM. 30, 331 ff. gehandelt. Auf diesen Aufsatz verweisend, gebe ich hier nur einige Zusätze. — Ich möchte v. 7 (הַבְּשָׂחִים וגו') nicht mehr mit Sicherheit als Glosse 20 ansehen; der metrischen Form tut der Vers Genüge. — Da die in v. 10 enthaltene Glosse deutlich nach dem Muster von v. 20^b gebildet ist, so liegt es nah, יָדָה für יָדָה zu lesen, und dieses יָדָה als Dublette zu dem ל von לְנִצְחָה anzusehn. — In der Glosse v. 12^b mag auch קָרָא aus 'קָבַר entstanden sein. — Die bereits a. a. O. 25 S. 334 ausgesprochene Vermutung, daß v. 13 = v. 21, den man als Kehrvers hat ansehen wollen, bloß späterer Zusatz sei, wird mir immer wahrscheinlicher. Und zwar halte ich den Vers jetzt für eine Glosse zu dem den 15. Vers beginnenden כְּנִשְׁפָּט. Dieser Vergleich sollte erläutert werden. — Es scheint, daß für לְנִשְׁאֹל zu 30 Beginn von v. 15 gelesen werden soll לְקַבֵּר. Darauf scheint mir zunächst das in לְקַבֵּר verderbte לְקַבֵּר der Glosse in v. 15^b zu deuten; sodann aber auch das in v. 13 = v. 21 aus בִּקֵּר verderbte בִּקֵּר. בִּקֵּר scheint Erklärung des unklaren יִשְׁרִים zu sein. — v. 16 kann metrisch auch verstanden werden: — *miyyád še'ól kiqqahén*. 35

Zum islamischen Bilderverbot.

Von

I. Goldziher.

Unter den auf ein Bilderverbot bezogenen Ḥadīthen wird von den Muslimen das größte Gewicht gelegt auf die bei einer gegebenen Gelegenheit ausgesprochene Sentenz des Muhammed, daß die Verfertiger von Bildnissen (lebender Wesen) am Gerichtstage bestraft werden. Es wird ihnen gesagt: „Hauchet diesen euren Schöpfungen Leben ein!“, was ihnen natürlich nicht möglich ist. So verfallen sie denn den Höllenstrafen (Musnad Aḥmed I, 241, Buchārī, Libās nr. 89; Ta'bir nr. 45; andere Stellen bei C. H. Becker, ZA. XXVII, 193; das Zitat aus Zurkūnī ist zu Muwaṭṭa' IV, 191).

10 Dieser Spruch ist nur im Zusammenhang mit Koran 5, 110 zu verstehen, wo in einer Anrede Gottes an Jesus unter den diesem verliehenen Gnaden (dem apokryphen Kindheitsevangelium entlehnt) erwähnt wird, daß „du mit meiner (Gottes) Erlaubnis aus dem Ton ein Wesen in Gestalt eines Vogels erschaffen habest und in das-
15 selbe hauchtest, so daß es ein (lebendiger) Vogel wurde, mit meiner Erlaubnis“.

Das Ḥadīṭ ist demnach so zu verstehen: Ihr hättet nur in dem Falle Lebewesen nachbilden dürfen, wenn ihr wie Jesus die Kraft besäßet dem von euch gebildeten Werke Leben einzuhauchen.
20 Für diesen Zusammenhang kann auch in Betracht kommen, daß in einigen Versionen des Ḥadīṭ die geforderte Belebung des Bildwerkes mit dem Wort تَنْفِخُ فِيهَا ausgedrückt ist, also demselben, dessen sich die Koranstelle bedient (فَتَنْفِخُ فِيهَا). Freilich hatte auch der Sāmīrī dem durch ihn verfertigten goldenen Kalbe Attribute des
25 Lebens verliehen (Sure 20, 90. 96).

Nešri's Notiz über die Eroberung von Vodena-Edessa
und Čitroz-Kitros-Pydna durch Bājezīd I. Jildirim 1389.

Von

C. F. Seybold.

Der Nestor — et facile princeps — der heutigen Orientalisten, unser verehrter Altmeister Nöldeke hat vor sechs Jahrzehnten in ZDMG. 13, 176—218 und 15, 333—380 wichtige „Auszüge aus Neşrî's Geschichte des osmanischen Hauses“ türkisch und deutsch herausgegeben. Leider ist es m. W. die einzige türkische Publikation des Meisters geblieben, während er in Kollegien gern zur Verbreitung der Kenntnis des Osmanischen wirkte.

Dort 15, 334, 1 findet sich nun zwischen andern kurzen Nachrichten aus der ersten Regierungszeit von Sultan Bajezid I. Jildirim (Blitz) die bündige, wichtige Linie über die türkische Besetzung 10 von وِدِينَة Vodena, welches der altmazedonischen Königsstadt Aegae-

Edessa entspricht und den Schlüssel zu den Seen- und Gebirgspässen der westlichen alten Via Egnatia bildet, wie es heute an der Eisenbahn Saloniki-Monastir liegt, und von Citroz = Kitros, das dem alten Pydna entspricht, dem Schlüssel zum Tempepaß von 15 Norden her zwischen Olym und Ossa nach Thessalien. Da einige Linien vorher vom altbulgarischen Widdin (Vidin) وڊين die Rede

war „ویدینه فیروز بکی کوندردی) und nach Widdin sandte er den

Firūz Bei²⁰) und die nächste Linie 334, 2 wiederum Firūz Bei²⁰) kommt

streifte sodann von Widdin aus nach der Walachei hinüber...“, so entging selbst dem kritisch geschärften Auge des jungen Nıldeke Sinn und Bedeutung der kurzen Notiz über die wichtige Besitznahme von Vodena und Kitros! اورنز بکی ینہ سیرزده قویب اول

25 Den Evrenoz Bei ließ „دخی واری وینیهی وچتروری فتح اتدی
er wieder zu Seres und zog weiter, wobei er Widdin [wäre ویدینی

Akkusativ, nicht [ودينه] und Citroz(?) nahm“. Auch Schlechta-

Wssehrd in ZDMG. 15, 811 hat daran keinen Anstoß genommen, so wenig wie O. Blau, ZDMG. 16, 269, welcher nur für چتروزی unbedenklich Čibru, Dschibra جیبری vorschlägt, welches Spruner-Menke³, Geschichts-Atlas (1880), S. 47^b mit Recht abweist. Des
 5 gelehrten Juristen Löwenklau (Lewenklau) = Leunclavius Dolmetscher wagte sich auch nicht an دینهیی heran: Historiae musulmanae Turcorum de monumentis ipsorum exscriptae, Libri XVIII, Francofurti 1591, col. 315 Mitte: Eurenosem begum Baiasites ad opidum Seres sive Serras reliquerat, qui dum illis in locis degeret,
 10 opida duo, quorum alterum Murati Dragomano Tzetriner [liest چترور] nominatur, occupavit. Citros fuisse priscis videtur, dicta velut Citrivar, sive Citri civitas, et in Thessalia versus Thessaloniam sita, quae hoc tempore necdum Turcici iuris erat, uti de sequentibus adparebit. Leunclavius operiert also mit ungarisch
 15 vár „Festung, Burg, Schloß“, wie Temesvár; hat aber mit Citros schon das richtige getroffen. In seinen Annales Sultanorum Othmanidarum a Turcis sua lingua scripti, Francofurti 1596, hat dann sein Dolmetscher Gaudier, genannt Spiegel, ganz phantastisch das دینهیی als *Tanabit* gelesen, indem er 318 = Migne: Patrologia Graeca,
 20 tom. 159, col. 591 gibt: Bajazites autem rursus [Eurenosi] bego expeditionem injunxit, qua *Tanabit* et Citros fuere domitae, das aber nicht weiter weder in der Pandecte Historiae Turcicae, noch in den Indices erwähnt wird, mit Recht, da es ja gar nicht existiert hat.

Das 1332 = 1914 als I der Serie تواریخ آل عثمان in Stambul
 25 flüchtig gedruckte عاشق پاشا زاده تاریخی hat den Passus nur verkürzt: S. 64, Mitte اوره نوزی کیرو سیمروزه قودیلر „den Ewrenoz ließ man in Seres zurück“, wobei der für uns interessanteste Bericht über Vodena-Kitros unter den Tisch fällt. Dagegen hat der erste offizielle türkische Reichsannalist Sa'deddin im I, 126 Mitte
 30 die Stelle etwas erweitert: واورنوس بکی قدیمدن حکومتکاه اولان سیمروزه ارسال ایدوب وودنه وچتروز حصارلرینی فتح ایتمکه نامزد Den Ewrenos Bei sandte man nach seinem alten Gouverneurposten Seres mit dem Auftrag diese festen Städte Vodena und Čitroz einzunehmen“. Dieser Wortlaut färbt auch noch auf die یکی
 35 وغازی حاجی اورنوس بکی ماموریت سابقه سی اولان سیمروزه über: عثمانلی تاریخی von Mehmed Šakir 1330 = 1911, S. 403 (unten) تعیین ایتمشدر.

Ob die italienische Übersetzung Sa'deddīn's vom Ragusanischen Dolmetscher Bratutti: *Chronica dell' origine e progressione della Casa Ottomana* I, Wien 1649 (II Madrid 1652) ودينه يی richtig wiedergegeben hat, kann ich nicht sagen, da sie mir unzugänglich ist, höchstens scheint er auch Widdin verstanden zu haben; dagegen ⁵ hat er Citros, wie Spruner-Menke³ 47^b (s. oben) bezeugt.

Mostras, *Dictionnaire géographique de l'Empire Ottoman*, p. 177 hat ودنه Wodēna (Edesse) . . . sur le Kara-Asmak. 'Alī Gewād, *Ğoğrafiā Lugāty* 836 hat ودينه; Sāmī Bei: *Qāmūs ul a'lām* 4699 hat ودينه. 10

Weder Hammer noch Zinkeisen noch Jorga haben unsere Stelle verwertet; sie hat auch noch eine kleine Zweideutigkeit, indem das اول دخی zunächst auf das Subjekt des قويب, den Sultan Bājezīd I. Jildirim (bei Leunclavius Gilderun, -is, -i, -em dekliniert!; während doch Gilderun aus Gilderim entstanden ist!) zu beziehen ist, so ¹⁵ daß also der energische raschhandelnde (daher „Blitz“) Sultan selbst die Eingangspässe nach Albanien und Thessalien hin, Wodena-Edessa und Kitros-Pydna, noch 1389 bald nach seiner Thronbesteigung 4. Ramaḍān 791 = 27. August 1389 in glücklichem Vorstoß von Seres (alt Serrhae, Sirrhae) aus besetzt hätte; doch könnte اول دخی ²⁰ freier auch auf den ebenfalls bewährten, schon früheren Pašā von Seres (schon 1374 genommen) Ewrenos Bei gehen, wie es auch Sa'deddīn gefaßt hat.

Der ungenaue Jorga, der Nešrī (schreibt zwischen 1485 und 1495) und Sa'deddīn († 1599) einfach zusammenwirft, behauptet ²⁵ I, 275, Bājezīd habe gleich nach der Schlacht bei Kossovo Europa verlassen, um die verworrenen asiatischen Verhältnisse neu zu ordnen usf. Dies steht in direktem Widerspruch mit Nešrī, ZDMG. 15, 333 f., wonach Bājezīd zunächst in Rumelien blieb und den Winter 1389 auf 1390 in Adrianopel verbrachte, um erst im Früh- ³⁰ jahr zunächst nur nach Brussa zu gehen.

Jorga I, 282 nimmt die zeitweilige Besetzung von Saloniki 1391 für die definitive, während diese doch erst 1430 erfolgte.

Die zahllosen Fehler Jorga's in Turcicis kann ich jetzt nicht weiter verfolgen. 35

Zur Quetschung *K—Č* führe ich für Türkologen Beispiele an: Kjängri کنگری, Tschängri, das alte Gangra-Germanicopolis (welch letzteres von Jorga I, 101 fälschlich mit dem „neuen“ Kastamuni (alt Castamōn!) zusammengeworfen wird!; ebenda Philadelphia richtig Alaschehr, dagegen 305 Alischehr); Kitria-Čitria چيتريا-کتريه ⁴⁰ Mostras 81. 148; Kilindir-Čilindrin; Kerynia-Tzerina; Kaliakra-Čeligra Burnu; پراکين Paraćin (Serbien), Tus Tschöllü, Salzsteppe für Gölü, Salzsee u. a.

Das bislang so mißverständene ویدینهیی (als Widdin ویدین, statt Wodena), in Tanabit!! phantastisch verlesene, zeigt uns deutlich, mit welcher peinlicher Sorgfalt auch die kürzesten, oft etwas sprengten und lose aneinandergereihten Notizen der alten Chroniken 5 (auch der türkischen) scharfer sprachlicher und sachlicher Kritik zu unterwerfen sind; deshalb wäre es sehr erwünscht, wenn der تاریخ عثمانی اتجمنی die Absicht von den alten Chronisten zuerst den Nešrī herauszugeben (s. 'Āšīkpāšāzāde ta'rīḫī I) bald ausführte; 'Ālī Emīrī bewacht die Stambuler Handschrift eifersüchtig. Dazu 10 wünschte man freilich, daß auch zugleich das bisherige Wiener Unikum Nr. 986 (II, S. 209) dabei mitverwertet würde, welchem Nöldeke seine wertvollen Auszüge entnahm.

Zum Namen Dadichi.

Von C. F. Seybold.

Zum Namen Dadichi (ZDMG. 64, 601) bemerke ich noch: Ahlwardt gibt zum Berliner Codex der Aḥbār alzemān von alMas'ūdī Nr. 9426 15 (Pm 708), Bd. IX, 40^a die Notiz: „Die Abschrift ist gemacht auf Verlangen des عبد الله چلبی بن فتحی افندی دادیخی زاده im J. 1150 Dū'lḥigge (1738)“. Ebenso steht im Register X, 232^b. Ob dieser دادیخی زاده Beziehungen zu Carolus Dadichi hat, läßt sich kaum ausmachen; aber daß دادیخی = Dadichi ist, scheint 20 mir festzustehen: -*chi* ist also italienisch -*ki* oder deutsch -*chi* zu lesen, nicht französisch, wie ich bei meinen Vermutungen a. a. O. annahm (vgl. das berüchtigte Aguifagia Dadichi's, das italienisch zu lesen ist, ZA. XXVII, 16—21). Vgl. jetzt auch Dr. W. Suchier, C. R. Dadichi oder wie sich deutsche Orientalisten von einem Schwindler 25 dúpieren ließen. Halle 1919, 24 S.

Zu Aśvaghōsha's Saundarananda.

Nr. III.

Von

E. Hultzsch.

Als ich die früher veröffentlichten Bemerkungen über den Text des *Saundarananda* niederschrieb (Bd. 72, S. 111 ff. und Bd. 73, S. 229 ff.), war mir unbekannt, daß Professor Speyer schon vorher denselben Gegenstand behandelt hatte (*Verslagen en Mededeelingen der K. Akademie van Wetenschappen*, Afdeling Letterkunde, 4. Reeks, 12. Deel, Amsterdam, 1914, S. 125 ff.). Im Folgenden gestatte ich mir, die Ergebnisse der Untersuchungen dieses verdienstvollen Gelehrten, dessen Tod einen schweren Verlust für das Studium des Sanskrit bedeutet, kurz zusammenzufassen, und gebe zunächst eine Liste seiner Verbesserungen in von mir nicht besprochenen Versen des *Saundarananda*.

II, 23, a. नाक्रवत् (Aorist von कृष्) für नाक्रवत्.

II, 31, d. काले सस्यमसूषवत्. Da das Kausativ, wie in Pāda b, ein doppeltes Objekt verlangt, würde ich vorziehen, कालं zu lesen: „er bewirkte, daß die Jahreszeit Getreide hervorbrachte“.

III, 5, d. वरान्न°, „vorzügliche Speise“, für नरान्न°.

III, 40, a. विषयेषु für विषमेषु.

VI, 34, b. दधौ für दधौ.

VII, 46, c. सन् für स.

IX, 8, d. ब्रजन् für ब्रजेत्. In Pāda b vermute ich °रूपपीड्यते für °रूपनीयते.

IX, 12, b. विरुद्धा für निरुद्धा.

IX, 16, c. असारमखान्त° für असारमखन्त°.

IX, 32, a. करपत्रमीरितं für करपत्रपीडितम्.

IX, 34, c. बलवान् für करवान्. Diese Änderung ist nicht notwendig, da *karavat* = *hastavat* die Bedeutung „geschickt“ haben kann.

IX, 35, b. तव यः für भवजः.

5 X, 62, b. कदाचिद्धि लभेत für कदाचिद् विलभेत.

XII, 27, b. द्रष्टुरावृतिः für द्रष्टुराधृतिः.

XIV, 35, a b. अथासनगतस्थानप्रेक्षितव्याहृतादिषु ।.

XV, 22, b. वाञ्छस्तुमर्हसि für वा वस्तु°; aber die Wurzel *śvas* ist *śēf*.

10 XVI, 63, b. मैत्राशुभा für मैत्रा-शुभा.

XVI, 95, c. ततो für तमो.

XVII, 4, a. ऋजुं für राजन्.

XVIII, 2, a. ज्ञानसमाप्तिकाले für °समाधिकाले.

XVIII, 16, a. सान्तं für सत्तां.

15 XVIII, 28, b. रणशीर्षशूरः für °शास्त्रशूरः.

XVIII, 43, c. नाश्रयं für नाश्रमं.

XVIII, 53, b. प्रसादाधिगमेन für प्रसादोधिगमेन.

Viele andere Verbesserungen Speyers sind mit den meinigen identisch. In VII, 37, d und XI, 15, b vermutet er, wie Jacobi
20 (Bd. 73, S. 232), दृढं und मन्तव्य°. Dagegen enthält Speyers Änderung von VII, 1, a einen Verstoß gegen die Sandhiregeln und gegen das Metrum, und die richtige Lesart ist dort nach Jacobi ततः शास्त्रविधिप्रदिष्टं. In folgenden Fällen weichen Speyers Vorschläge von den meinigen ab.

25 In III, 2, a verbindet er °स्तपसिताञ्च, während ich तपसि von तान् trennte.

In IV, 14, a ersetzt er mit Recht die überlieferte Lesart निरूप्यमाणा durch die epische Form निरूपयाणा, während ich निरूपयन्ती vermutete.

30 In VI, 21, d liest Speyer त्वमन्यथायस्यसि कातरास्मिन्. Hultzsch तमन्यथा पश्यसि कातरासि.

X, 48, b. यथातथं त्वम् Spéyer, यथार्थतत्त्वम् Hultzsch.

XIII, 31, b. Speyer ersetzt नाखे: durch नामे:, Hultzsch durch नाखी:.

XVI, 77, a. रोषतोपि Speyer, लेशतोपि Hultzsch.

XVIII, 56, a und c. स उत्तमो und सुगत: Speyer, स भूतले und स्वगतं Hultzsch. 5

Zum Schluß einige Nachträge.

Bd. 72, S. 115, Z. 35. Zu *yaśō-gandha* vgl. *Śīśupālavadhā*, XIX, 20.

Ebenda, S. 117, Z. 20. Zu *kathamkathā*, „Zweifel“ zitiert Speyer (S. 139) den Index zum *Divyāvadāna*. S. auch Childers, 10 s. v. und JRAS, 1918, p. 575 f.

Ebenda, S. 181, Z. 15. Sollte mit dem Namen Śōkajit der berühmte König Aśōka gemeint sein?

Ebenda, S. 139, Z. 25. Vgl. *Daśarūpa*, I, Vers 6.

Bd. 73, S. 232, Z. 20. Vgl. Blau in Bd. 62, S. 337 ff. 15

Halle, 4. Mai 1920.

Zu M. Heepe's Aufsatz
über Probleme der Bantusprachforschung
(ZDMG., Bd. 74, S. 1 ff.).

Von

Carl Meinhof.

In diesem Band der ZDMG. eröffnenden Aufsätze über Probleme der Bantusprachforschung hat M. Heepe meine Konstruktion des Urbantu einer eingehenden Kritik unterzogen und an ihrer Stelle eine neue und, wie er glaubt, klarere und besser begründete Auffassung des Urbantu zu geben versucht. Ich kann seinen Darlegungen nicht beistimmen, da die von ihm aufgestellten Behauptungen zumeist dem Tatbestand widersprechen, so weit er mir bekannt ist.

Besonders habe ich zu den von ihm als Ergebnissen seiner 10 Untersuchung bezeichneten Sätzen folgendes zu bemerken:

1. Da in allen bekannten Bantusprachen nd aus l oder einem ähnlichen Laut entsteht, ist für das Urbantu das Lautgesetz $n + l > nd$ und nicht wie Heepe will, $n + d > nd$ anzusetzen. d als Entsprechung für den hier in Betracht kommenden Grundlaut ist 15 nirgend nachzuweisen. Die rein oralen Mediä sind im Bantu handgreiflich spätere Bildungen und manchen Bantusprachen heute noch fremd.

2. Daß die ursprünglichen Frikativlaute durch vortretenden Nasal explosiv werden, ist allgemeines Lautgesetz des Bantu und 20 hat Analogien auch in andern Sprachen. Es erklärt sich aus der Verschlußbildung beim Nasal, die sich auf den folgenden Laut überträgt.

3. Die von H. gegebene Erklärung der „schweren“ Vokale ist falsch. $i + i$ gibt niemals „schweres“ i , sondern stets langes i , 25 $u + u$ gibt niemals „schweres“ u , sondern stets langes u . Ein Beispiel für das von ihm behauptete Gesetz hat er nicht erbracht und kann er nicht erbringen.

4. Es ist nicht richtig, daß nur i die vorhergehenden Laute beeinflusst. Auch u verändert z. B. im Suaheli davorstehende Laute, 30 wie jedem Anfänger im Suaheli bekannt sein muß und H. natürlich auch bekannt ist. Auch in andern Sprachen ist die Verände-

zung der Konsonanten durch silbisches und unsilbisches *u* einwandfrei nachzuweisen.

Ich würde meiner sonstigen Gewohnheit entsprechend auf diese Kritik nicht erwidert haben, wenn Herr Privatdozent Dr. Heepe sich nicht als meinen Schüler bezeichnete und an dem mir unterstellten Seminar für Afrikanische und Südseesprachen beschäftigt wäre. Es könnte also der Irrtum entstehen, als wäre ich mit seinen Darlegungen oder auch der von ihm befolgten Methode irgendwie einverstanden. Dies ist nicht der Fall. Da der Umfang dieser Zeitschrift mir eine vollständige Entgegnung, die ich im Interesse der ungestörten Weiterarbeit für notwendig halte, nicht gestattet, werde ich mich in der „Zeitschrift für Eingeborenen Sprachen“ ausführlicher zur Sache äußern und bitte die Leser dieser Zeitschrift, so weit es sie angeht, das Weitere dort nachzulesen.

Hamburg, im Januar 1920.

Anzeigen.

E. Laoust, Mots et choses berbères. Notes de linguistique et d'ethnographie, dialectes du Maroc. Ouvrage illustré de 112 gravures ou croquis et 4 planches hors texte. Paris, 1920. Großoktav, XX, 531 S.

- 5 E. Laoust veröffentlichte 1912: „Étude sur le dialecte berbère du Chenoua, comparé avec ceux des Beni-Menacer et des Beni-Salah“ (199 S.). 1913 als Lehrer des Berberischen an die höhere Schule von Rabat berufen; widmete er sich mit besonderem Eifer dem Studium der berberischen Mundarten des südlichen und mittleren Marokko; als Frucht davon erschien 1918: „Étude sur le
10 dialecte berbère des Ntifa“ (446 S.). Ihr ist nun das vorliegende noch umfangreichere Werk gefolgt, das einen Markstein in der Geschichte der berberischen Sprach- und Volkskunde bilden wird. Sein Hauptwert liegt in der Darbietung einer ungemein großen
15 Menge neuen Stoffes. Der Grundriß ist, wie es unsern heutigen wissenschaftlichen Bedürfnissen entspricht, der eines Sachwörterbuchs. In zehn Kapiteln werden Wohnung, Hausrat, Nahrung usw. behandelt; an die Wortverzeichnisse, die zuerst die Substantive, dann die Verben bringen, schließen sich beschreibende Texte (mit
20 und ohne Übersetzung) an, denen vielfach bildliche Erläuterungen beigegeben sind; unter den Wortverzeichnissen stehen Anmerkungen, die — leider in zu engem Druck — den größten Teil der Seite einnehmen. Sie enthalten das Wichtigste für den Sprachforscher. Laoust hat zu den von ihm ermittelten Wortformen des marokkanischen Berberisch die schon bekannten des gesamten berberischen
25 Gebietes verglichen. Dazu bemerkt er selbst in der Vorrede: „je me suis attaché à suivre le mot moins dans les déformations phonétiques qu'il subit à travers les parlers que dans l'évolution de ses différentes acceptions. En cela réside, je crois, l'originalité de mon travail.“ Ich glaube, das ist etwas anders zu verstehen als es ausgedrückt ist. Die Lautgeschichte muß natürlich im Hintergrund stehen so lange nicht die Wörter miteinander in Übereinstimmung gebracht sind; auch um die Bedeutungsgeschichte handelt es sich nicht in erster Linie, sondern um die Bezeichnungsgeschichte —
30 mit andern Worten: es kommt Laoust vor allem auf die Zusammenstellung von Synonymen an und die ist ja eben die eigent-

liche Aufgabe eines Sachwörterbuchs. Auch benutzt Laoust die Synonymen zur Begründung von Bedeutungsentwicklungen. Aber die Wucht des Stoffes hemmt; es gelingt nicht ihn vollständig zu bewältigen, gleichmäßig zu gestalten, und so fehlt es auch an einer Einführung, an einer gründlichen Darlegung des Planes. Wir fühlen uns plötzlich in eine riesige Steinmetzenwerkstätte versetzt. Wir vermissen manches im Großen — z. B. die Gruppe der Tiernamen, manches im Einzelnen. Besonders eines ist mir aufgefallen, nämlich daß Laoust, wie doch alle seine Vorgänger getan haben, die arabischen Lehnwörter in keinerlei Weise gekennzeichnet hat. Manche Fälle sind ja auch zweifelhaft, so ist z. B. der von Laoust angenommene berberische Ursprung von *imēkli* „Mahlzeit“ (75) wahrscheinlich, und doch ist die bisher herrschende Herleitung vom arabischen *كل* nicht völlig ausgeschlossen. Eines und das andere ist für die Arabisten selbst von Wichtigkeit; so *šbakija* „Honigkuchen“ (78), von dem sich doch wohl feststellen lassen wird, daß er wie unsere Waffeln gitterförmig ist; vgl. شبائك (Plur.) „Art Gebäck“ bei Dozy, Suppl. I, 723. Die innerberberischen Wortzusammenhänge, die L. annimmt, würden zu mannigfachen Erörterungen Anlaß geben — einiges möchte ich schon jetzt ablehnen (so das Präfix *āq-* usw. in *āqēmmu* usw. „Gesicht“ 110, wofür ich auf meine Formensammlung in Berb. Hiatust. 55 ff. verweise); ich begnüge mich aus der Hülle und Fülle einiges herauszunehmen, was meiner Arbeit über die romanischen Lehnwörter im Berberischen (1918) in irgend einem Sinne zu gute kommen könnte. Ich führe die Fälle in der alphabetischen Folge der romanischen bzw. lateinischen Grundformen an (die eckigen Klammern gelten für die Seitenzahlen meiner Schrift).

ager [50]; L. 258 läßt zweifelhaft, ob berb. *iger* daher oder von *ger* „donner un fruit“ komme; letzteres hat an sich wenig so Wahrscheinlichkeit.

Aprilis [8]; Stumme's Herleitung von *abrūri* wird durch *abrīro* (189) gestützt.

ariatrum [51]; vgl. den Abschnitt bei L. (275—301): Le nom de la charrue et de ses accessoires chez les Berbères.

**cabera* [63]; meine sehr schüchterne Vermutung, daß *calanna* und *camera* zusammengeschmolzen seien, wird dadurch entkräftet, daß in vielen berb. und auch arab. Dialekten Marokkos *akber*, *takbert* usw. (124 f.) ein Kleidungsstück bezeichnet.

cerrus [18 f.]; L. 506 denkt an *quercus*.

coca südromanisch „Kuchen“, besonders in gewundener Gestalt (Rom. Etym. II, 23 ff.); daran dachte ich bei *tagquqt* [55], aber *tahkukt* ist wohl das allein Richtige, bzw. *tahūkukt*, wie L. 77 bietet und wozu er *ṭaṭaṭaṭ* stellt. Das gehört offenbar zu arab. كعك „Kringel“, das Dozy, Suppl. II, 474 unter كعك „zu Ringen auf-

rollen“ stellt, aber von ägypt. *ḫaxēš* „Art Brot“ ableitet, indem er die gewöhnliche Annahme persischen Ursprungs (*kāḱ*) zurückweist. Ich erwähne diese Wortformen nur um des allgemeinen Interesses willen; sie machen die weite Verbreitung eines germanischen Wortes (Kuchen) unwahrscheinlich, legen vielmehr teilweise elementare Verwandtschaft der ähnlichen Wörter nahe.

cuscolium [20]; dazu *igesqušen* (Plur.) „Reisholz“ L. 468 (also in ganz demselben Sinn wie z. B. sard. *cuscusa*).

cucū [20]; dazu *rquqaiθ* „Pinienapfel“, *θquqaiθ* „Frucht der Thuja articulata“ u. a. L. 469 f.

flos [27]; *flūlu* „Klatschrose“ kann kaum dazu gehören, da es *flīlo*, *flīlu*, *flīllu* L. 483 neben sich hat.

**focone* [54]; auch L. 51 fühlt sich geneigt *θafkunt* auf *focus* zurückzuführen; es würde ihm *lfgirt* „Kohlenbecken“ entsprechen, das marokk.-arab. *fgira* berberisiert, das auf *focarium* (span. *hoguera*) bezogen werden müsse. Dasselbe finden wir auch in *lfgert*, *tifegert* „Freudenfeuer des ‘Ašūrāfestes“; hierbei war auf Simonet zu verweisen. Wie sich dazu die gleichbedeutenden *tafegaggut*, *tane-gaffut* u. a. verhalten, ist schwer zu bestimmen; sie erinnern von weitem an ital. *ferragosto*.

furnus [54]; L. 31 f. verzeichnet neben *afārno* mit Metathese *afanro*, wovon *tafanrot* „in einem solchen Ofen gebackenes Brot“. *Afan* „Brotpfanne“ ist nicht sowohl aus **afarno* entstanden, sondern hat dieses in seiner Form beeinflußt. Die Möglichkeit des Bedeutungswechsels von „Backofen“ zu „Brotpfanne“ und sogar zu „Brot“ leugne ich nicht; L. beruft sich darauf, daß in gewissen arab. Dialekten Marokkos *kūša* „Backofen“ und „Brot“ bedeutet, und hätte vielleicht auch das franz. *petits fours* anführen können. Aber der Wandel von *rn* zu *n* müßte anderweitig belegt werden.

gallinarium [65]; dazu *agènnar* L. 363, der weiter anführt: *agnir* „chambre au premier étage de la *tigremt*“ où jadis l'on entreposait les récoltes. Mit *agrainu*, *agranio* [bei mir 52] kann es kaum zusammenfallen.

lens [24]; ich habe *tlintit*, *tniltit* bei Stumme übersehen, wozu L. 269 weitere Belege gibt, so daß ich meine Vermutung, es handle sich um eine ganz junge Entlehnung, zurückziehen muß.

**mattone* [53. 55]; hierher *amtul* „Grundstück, Garten“ L. 259?

mica [81; statt *imig* lies *imig*]; hierzu *imiš* „Bissen Brot“ L. 78 oder, wie L. meint, Dem. von *imi* „Mund“?

nebula [55]; weitere Formen bei L. 77: *aneggul*, *tanunt*, *anwur*.

regula [57]; dazu würde *ērgel* „verschließen“ L. 5 gehören. Aber diese Zusammenstellung flößt mir einiges Bedenken ein (das Wort ist vornehmlich im Tuareg üblich).

riga [50]; unter den von L. 411 angeführten Formen bemerke man: *tarīgwa* und die Plurale *θirēguin*, *θiluggin*, *θiluggwin*.

soca [59]; hierzu noch *tasūga*, *asqen* L. 37, der das Wort von *qgen* „anbinden“ ableitet, wozu allerdings *īyan* „Strick“ passen würde.

Aber das -s- ist hinderlich; man vergleiche übrigens noch kab. *asekken*, *asekku* (šawi *asekkum*?) „Strick“.

solea [51]; weitere Formen bei L. 284.

ṛḡavon [57]; vgl. L. 36, der auch *dagra*, *ḡajra* gibt, sowie männl. Formen *augra*, *aujla*, *aolcra*, deren *u* mir unerklärlich ist. 5

Eine Reihe von Herleitungen L.'s aus dem Lateinischen muß ich ablehnen; so unter den 11 Pflanzennamen S. 506 neben 5 auch bei mir verzeichneten rom. Lehnwörtern 4 (*sarmentum*, *acerbus*, *tannum*, *quercus*); *gernunš* „Kresse“ geht nicht auf *crissonus* zurück, sondern auf ein roman. **acriones* (Sing. port. *agrião*, vom griech. 10 *ἄγριον* = *ἀγριονόσδαμον*) und zunächst auf ein *agriunēs* des span. und afrik. Arabisch; wenn *abellaluz* „Asphodeloswurzel“ wirklich einem lat. *bulbus* entsprechen sollte, so würde auch hier das Arabische vermittelt haben. Auch *ḡizzu* „Mohrrübe“ von *ḡiḡa*, L. 420, scheint mir unhaltbar. 15

Neue Funde auf diesem Gebiete der romanisch-berberischen Forschung habe ich nur wenige gemacht. So *ikurtsen* „Würste“, wozu L. 79 als mundartliche Formen noch verzeichnet: *tikurdellasin*, *ikurdellasen*, *ṣikurdasin*, *takundérist*, *takurdast*, *tšurdest*, *ṣiṣur-ḡas*. Ich hatte mir schon aus Boulifa's Darstellung der Mundart von 20 Demnat (*akurdellas* 273, *takurdellast* 373 „Wurst“, *skurdelles*, anderswo *skurdes* „Würste machen“ 369) das Wort als romanisches angemerkt, aber dann vergessen es einzutragen. Es ist auf *corda*, *cordella* (vgl. G. Meyer, Neugr. St. III, 32) zurückzuführen. — *Fenarium* scheint in *afinār*, *afenzār* „Strohschober“ zu stecken; es 25 ist das eine Vermutung von L. 363 f., die ich annehme. — Von *ifullan* (pl.) „Schmiedehlabalg“ sagt L. 35: „le rapport avec l'espagnol *fuella*, *soufflet*“ est sans doute tout fortuit“. Hier ist er wieder zu vorsichtig, ich erinnere an *ayulki* von *bulga* [59]. — *Ligo*, span. *legón* „Hacke“ lebt fort im gleichbedeutenden *aldžum*, *äržum*, 30 *šalgunt* L. 274.

Ein besonderes Interesse beanspruchen die lateinischen oder romanischen Namen, die mit gewissen Riten und Festen verknüpft sind, wie die von mir [68 f.] besprochenen *Babiḡanu* (*Epiphania*), *Tenumbia* (span. *novia*), *ḡunan*. Die Texte L.'s liefern dazu ver- 35 schiedene Varianten, wie (Mutter) *Tenbu*, *Tango*, *Tangi*, auch neue rätselhafte Formen, wie *u-máter*, *máta*, worin man lat. *mater* wiederfinden möchte. Eine gründliche Durchforschung der Sachen auch auf andern Völkergebieten würde wohl Licht bringen.

Möge nun Laoúst, der auf so weitem Gebiete völlig bewandert 40 ist, demnächst uns zu einer Vogelperspektive emporheben, aus der wir dieses Ganze überschauen; mit andern Worten, möge er uns mit einem einleitenden übersichtlichen Werk beschenken, dem eine Sprachkarte beigegeben ist. Eine solche brauchen wir, die dem Lande fern sind, vor allem; denn wir kennen uns in der Menge 45 der geographischen Namen nicht aus.

Graz, Anfang Febr. 1920.

H. Schuchardt.

Friedrich Kirmis, Die Lage der alten Davidstadt und die Mauern des alten Jerusalem. Eine exegetisch-topographische Studie. Breslau, Franz Goerlich 1919. 80. XXIII, 224 S., Plan. Mk. 15,—.

- 5 Mit aner kennenswerthem Fleiße, großem Scharfsinn und ausgedehnter Belesenheit sucht der Verfasser noch einmal die längst allseitig aufgegeben e Meinung zu verteidigen, daß der Zion, d. h. die alte Davidstadt auf dem Südwesthügel Jerusalems gelegen habe. Was sich dafür sagen läßt, hat er mit Sorgfalt zusammengestellt.
- 10 Darüber hinaus sucht er seine Ansicht noch durch allerlei neue Entdeckungen und Deutungen zu beweisen. So findet er auf Grund von 2. Chron. 33, 14 einen zweiten Gihon und sucht ihn (Quelle und Bach, letzteren sogar mit Wogenrauschen!) nordwestlich der Stadt. Unter ihm sei 2. Sam. 5, 8 das rätselhafte Wort גִּיחֹן zu verstehen.
- 15 Aus dieser Feststellung ergeben sich allerlei weitere Folgerungen, so: daß die Marienquelle gar keine Quelle, sondern ein Wasserbehälter (der alte Teich Jes. 22, 11) sei; daß die Agrippamauer in beträchtlicher Entfernung von der heutigen Nordmauer anzusetzen sei, das Prätorium des Pilatus in der Nähe der Nordwestecke des Tempelplatzes gelegen habe; daß die Wasserleitung des Pilatus im Norden
- 20 der Stadt gesucht werden müsse und ihre Reste in dem alten Kanal von *el bire* her erhalten sei. Alle diese Irrtümer erklären sich daraus, daß der Verfasser niemals an Ort und Stelle war und zwar die ältere, namentlich die katholische Literatur fleißig benützt, aber
- 25 die neueren Untersuchungen (besonders Dalman's Aufsätze in den letzten Jahrgängen des Palästina-jahrbuches) nicht herangezogen hat. Eine Widerlegung aller Fehler, wie solche auch in sprachlicher Hinsicht (גִּיחֹן wird von einem hebräischen Stamme erklärt, Goatha und Golgotha sollen eins sein) und bezüglich der Textbehandlung
- 30 und -übersetzung vorliegen, würde ein vollständiges Buch erfordern. So kann man nur bedauern, daß Fleiß und Mühe, wie die für unsere Zeit sehr erfreuliche Ausstattung des Buches auf eine von vornherein verlorene Sache verwendet worden sind.

Dresden.

Peter Thomsen.

Kleine Mitteilungen.

Zur althebräischen Inschrift von Gezer. — Auf Zl. 3 macht das Wort קצו Schwierigkeit. Ich vermute, daß auch hierfür קצו zu lesen sei. Die Schäfte des ק und ו sind entweder verschwunden, oder — wahrscheinlicher — vom Schreiber übergangen worden, nachdem er mit dem ק verunglückt war, dessen Kopf er zu eng und zu klein in den Winkel des ו gedrängt hatte.

F. Praetorius.

Zu E. Ebeling's Aufsatz S. 175 dieses Bandes. — Zu seinem l. c. veröffentlichten Aufsätze „Religiöse Texte aus Assur“ hat E. Ebeling in der Orientalischen Literaturzeitung, 1920, Nr. 3/4, ¹⁰ Sp. 56, eine größere Anzahl Ergänzungen und Besserungen publiziert, worauf an dieser Stelle aufmerksam gemacht werden möge.

H. Stumme.

Wissenschaftlicher Jahresbericht

über die morgenländischen Studien im Jahre 1919.

Ägyptologie (1919).

Von Günther Roeder.

Das wesentliche Kennzeichen, für das Berichtsjahr ist die erfreuliche Tatsache, daß wir in der Ägyptologie langsam wieder in Berührung mit der Arbeit unserer ausländischen Fachgenossen kommen. Das Bild, das sich uns jetzt darbietet, ist ein anderes als vor der Trennung, abgesehen von der Form der Beziehungen, die im Allgemeinen zurückhaltender sind, im Einzelnen aber oft von wohlthuender Wärme und von dem in sachlichen Fragen unparteiischen Standpunkt, der dem Gelehrten ziemt. Das Schauspiel, an dem uns der wenigstens vor einigen Ländern nun hochgehende Vorhang teilnehmen läßt, soll uns hier auch nur in sachlicher Hinsicht beschäftigen, obwohl das Verhalten und die Seitenbemerkungen so mancher ausländischer Gelehrter Anlaß zur Erwiderung des Hiebes gäbe.

Jetzt ist zu erkennen, daß unsere Kenntnis der ausländischen Zeitschriften recht im Rückstande ist; wird dieser Zustand nicht besser, so hinken wir gegenüber der internationalen ägyptologischen Arbeit nach¹⁾. Von dem altbewährten englischen Jahresbericht über Ägyptologie liegt mir nur derjenige über 1916/17 vor²⁾; bis zum gleichen Jahr reicht der italienische³⁾. Die Italiener haben eine neue ägyptologische Zeitschrift „Aegyptus“⁴⁾ gegründet, in der die

1) Ich habe folgende Zeitschriften gesehen: a) Orientalistische Literaturzeitung 18 (1919); b) Journal of Egyptian archaeology 4 (1917), 211—93; c) Ancient Egypt 4 (1917), 145—80 nebst Index (28 S.) zu Band 1—4; d) Proceedings of the Society of Biblical Archaeology 40 (1918). — Von den Annales Serv. Antiqu. Égypte soll 19 (1920), vom Rec. trav. égypt. assyr. 39 (1920) bereits im Druck vom Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale 16 (1919) ausgegeben, sein. Die englische Zeitschrift Ancient Egypt ist eingegangen.

2) Griffith in Journ. eg. arch. 4 (1917), 261—79.

3) Farina in Rivista degli studi orientali 8 (1919), 01—011: Antico Egiziano 1915—1917.

4) Aegyptus, Rivista italiana di Egittologia e di Papirologia 1 (Milano 1920).

Papyruswissenschaft einen verhältnismäßig breiten Raum einnimmt. Der ägyptologische Professor an der südrussischen Universität Charkow schildert die Geschichte der Ägyptologie seit Champollion, in der die Deutschen wenigstens im wissenschaftlichen Teil des Buches unparteiisch gewürdigt werden¹⁾.

Grabungen. Wir erfahren jetzt zuverlässig, welche Ausgrabungen in den letzten Jahren stattgefunden haben. Die Altertümerverwaltung des Ägyptischen Staates hat bei Wiederherstellungsarbeiten am Tempel von Dendera Reliefs, Statuen und Kleinfunde aufgedeckt²⁾. Das ihm nahestehende Französische Institut in Kairo 10 legte 1916 einige Gräber bei Der el-Medine auf der Westseite von Theben frei unter Leitung seines neuen Direktors Foucart³⁾.

Den wesentlichsten Anteil an den Grabungen hatten die Amerikaner. Für New York setzte Lythgoe die Untersuchungen der Gräber auf der Westseite von Theben fort, diesmal bei Der el-Bahri 15 für das Mittlere Reich und die ptolemäische Zeit; während N. de G. Davies das Grab des Puamré aus der 18. Dynastie herstellte, von dem er zunächst 40 Bilder nach seinen schönen Reliefs mitteilen wird⁴⁾. Reisner hat für die Universität Harvard und das Museum in Boston bis zum Januar 1916 allwinterlich die Freilegung 20 der Mastabas neben den Pyramiden von Gize fortgesetzt, so daß nur noch ein kleines Stück im Nordwesten des Konzessionsgebietes übrig blieb. Ferner grub er seit Februar 1913 in jedem Winter in Nubien, und zwar zuerst in Kerma (Prov. Dongola), dann in Napata am Gebel Barkal (zuerst Januar 1916) und an den Pyra- 25 miden von Nuri (zuerst Oktober 1916), endlich an den Pyramiden von el-Kurruw (zuerst im Januar 1919)⁵⁾. Über die Grabungen in Napata liegen einige Berichte vor⁶⁾, nach denen an dem großen Amon-Tempel von der 18. Dynastie bis in die römische Zeit gebaut ist, besonders von den berühmten nubischen Königen, die z. T. auch 30 Ägypten beherrscht haben; zahlreiche Grundsteinbeigaben sind gefunden. Die Pyramiden der nubischen Könige, deren Eingänge außerhalb der Totentempel lagen, ergaben nur ein goldenes Armband; antike Ausplünderungen hatten dafür gesorgt, daß Schätze wie der Berliner Goldschmuck einer Königin dort nicht mehr zu 35 holen waren.

Denkmäler und Texte. Die Veröffentlichung der österreichischen Grabung von 1910/11 in einem Friedhof nördlich von Assuan ver-

1) E. Kagarow, *Vergangenheit und Gegenwart der Ägyptologie* (russisch). Charkow 1915. 105 S. 80 Kop.

2) Breccia in *Aegyptus* 1 (1920), 91—93.

3) Ders. ebd. 90—91.

4) Bulletin of the Metropolitan Museum, New York, Mai 1917.

5) Reisner in *Aegyptus* 1 (1920), 87—90.

6) Reisner in Boston Museum of Fine Arts, Bulletin 15 (Juni 1917), 25; Reisner in *Journ. eg. arch.* 4 (1917), 213—27, mit pl. XLI—XLIX (wird fortgesetzt); *American Journal of Archaeology*, Juli-Sept. 1918.

zeichnet auf das Sorgfältigste die ganze Unternehmung und ihre Funde. Der größte Teil der Gräber stammt aus der Frühzeit und hatte nubischen Charakter, der von den gleichzeitigen ägyptischen Anlagen deutlich abweicht; ein kleinerer Teil aus dem Mittleren Reich steht unter dem bestimmenden Einfluß der ägyptischen Kultur, die damals im 1. Katarakt das Übergewicht erlangt hatte. Das Wesentliche an dem Buche ist die peinliche Gewissenhaftigkeit der Bearbeitung der Fundumstände und der Fundstücke, stets unter Heranziehung der übrigen Grabungen der gleichen Zeit oder Gegend¹⁾.

Für unsere wissenschaftliche Arbeit war es ganz gut, daß der Hochbetrieb der Ausgrabungen einmal für einige Jahre eingeschränkt wurde; man kam etwas zur Ruhe gegenüber dem allzu stark eingeströmten Material. Der segensreiche Einfluß zeigt sich bei den Unternehmungen von Petrie darin, daß dieser eine auf 20 Bände berechnete Veröffentlichung der Kleinfunde aus seinen Grabungen im University College in London in Angriff genommen hat; derartige Verarbeitungen brauchen wir; wenn wir Ergebnisse zeigen wollen. Zunächst ist ein Band mit Skarabäen, Siegelsteinen und Zylindern erschienen, der in der systematischen Gliederung alle Vorzüge der Petrie'schen Arbeitsweise enthält; die Kritik fehlt allerdings an vielen Stellen, sowohl auf dem archäologischen Gebiet (z. B. bei der Datierung, wo die Skarabäen des Alten Reichs nicht als spätere Arbeiten erkannt sind) wie auf dem philologischen (z. B. bei der Übersetzung der Zylinder aus der Frühzeit²⁾). Ein anderer Band behandelt die Amulette, von denen alle Formen gesammelt sind³⁾; ein dritter Werkzeug und Waffen⁴⁾. Aus den Petrie'schen Grabungen von 1894 in Koptos stammen die Reliefs Ptolemäus I. im Ashmolean Museum in Oxford, die jetzt herausgegeben werden; es sind Teile einer Wand zwischen Säulen aus Sandstein⁵⁾.

Nun zu den Veröffentlichungen aus Museen, unter denen das junge Pelizaeus-Museum in Hildesheim seine Entstehung und Aufgaben geschildert hat; es ist dies ein für Deutschland einzigartiges Institut, das nach Art amerikanischer Sammlungen Stiftung eines Bürgers ist und als solches eine sowohl wissenschaftliche wie volks-

1) Hermann Junker, Bericht über die Grabungen der Akademie der Wissenschaften in Wien auf den Friedhöfen von El-Kubanieh-Süd, Winter 1910—1911 (Denkschriften der Akad. Wiss., phil.-hist. Kl. 62, 3). Wien 1919. 4^o. X, 227 S. 56 Taf. 1 Plan. 100 Abbild.

2) W. M. Flinders Petrie, Scarabs and cylinders with names, illustrated by the Egyptian Collection in University College, London (British School of Archaeology in Egypt, and Egyptian Research Account, 21. Year, 1915). London 1917. 4^o. VIII, 46 S. 5, LXXIII pl. 32 Sh.

3) Ders. Amulets illustrated by the Eg. Coll. in Univ. Coll., London 1914. 4^o. 58 S. LIV pl.

4) W. M. Flinders Petrie, Tools and Weapons, illustrated by the Egypt. Coll. in Un. Coll., London, and 2000 outlines from other sources (Brit. Sch. of arch. in Eg. and Eg. Res. Acc., 22. year, 1916). London 1917. 4^o. 71 S. 79 Taf. 35 sh.

5) Murray in Ancient Egypt 4 (1917), 167—69, mit Phot.

tümliche Anstalt darstellt¹⁾. Die Veröffentlichungen von einzelnen Denkmälern aus Museen behandeln meist nur diejenige Seite der Probleme, die den Herausgeber interessierte oder der er sich gewachsen fühlte, aber leider oft genug bei weitem nicht das, was die Benutzer in der Arbeit suchen werden. Man veröffentliche lieber weniger, aber dann gründlich. Aus dem Bankfield Museum in Halifax lernen wir einen Grabstein der Frühzeit kennen, der neben dem Bilde des schmausenden Mannes unbeholfene Hieroglyphen trägt²⁾. Basel besitzt einen wertvollen Grabstein des Mittleren Reichs, mit eingearbeiteter Statue, von dem uns die Inschriften leider nur in Photographie und Übersetzung vorgeführt werden; der hieroglyphische Text hätte in Typendruck oder Autographie gegeben werden müssen³⁾. Neun große Statuen und Reliefs im Museo Nazionale in Rom werden in einem einsichtsvollen Aufsatz mit gründlicher Kenntniss behandelt⁴⁾; dabei ist der als „Büste Ludovisi“ bekannte vollhärtige Kopf. Ein schöner Kopf Amenemhet III. mit den durch die Sphinx von Tanis berühmt gewordenen Zügen befindet sich in englischem Privatbesitz⁵⁾. Dort auch aus saitischer Zeit die Statue eines stehenden Mannes mit faltigem Gesicht, der einen Naos des Atum hält, mit interessanter Inschrift⁶⁾. Erwähnt sei hier auch, daß ein englischer Ägyptologe die historischen Inschriften Seti I. im Tempel von Wadi Abbād übersetzt hat⁷⁾; die Texte stammen von Lepsius und Golenischeff.

Schrift und Sprache. Sethe's Beobachtungen über die Ableitung der semitischen Schrift aus den ägyptischen Hieroglyphen werden in theologischen⁸⁾ und semitistischen Zeitschriften⁹⁾ weiter besprochen und ausgestaltet. Eine mit großer Gelehrsamkeit ausgeführte Untersuchung trägt alles zusammen, was für die neuentzifferten Sinai-Inschriften von Bedeutung sein könnte; in zahlreichen Exkursen werden die verschiedensten Probleme der Semitistik, des Alten Testaments und auch der Ägyptologie; in der der Verfasser allerdings nicht überall auf der Höhe steht, abgehandelt¹⁰⁾. Die beiden Buchschriften der alten Ägypter, Hieratisch und Demotisch,

1) Roeder in *Alt-Hildesheim* 1 (1919), 46—55, mit 6 Abbild.

2) Gardiner in *Journ. eg. arch.* 4 (1917), 256—60, mit pl. LV.

3) Naville in *Archives suisses d'anthropol. génér.* 3 (1919), 200—205, mit Abbild.

4) Farina in *Ausonia* 9 (1914), 1—9, mit 5 Abbild. und 1 Taf.

5) Ricketts in *Journ. eg. arch.* 4 (1917), 211—12, mit pl. XXXIX—XL.

6) Murray in *Ancient Egypt* 4 (1917), 146—48, mit 3 Taf.

7) Gunn and Gardiner in *Journ. eg. arch.* 4 (1917), 241—51, mit pl. LIII.

8) Hermann in *Theolog. Lit. Blatt* 1918, Nr. 18.

9) Lehmann-Haupt in *ZDMG.* 73 (1919), 51—79.

10) Robert Eisler, *Die kenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit im Bergbauggebiet der Sinaihalbinsel und einige andere unerkannte Alphabetdenkmäler aus der Zeit der XII.—XVIII. Dynastie. Eine schrift- und kulturgeschichtliche Untersuchung.* 8°. 179 S. 1 Taf. 13 Abbild. Freiburg 1919. — Mit Keniten, d. h. Söhnen des Kain, sind semitische Beduinen gemeint.

sind für die ganze Zeit ihrer Anwendung von einem gründlichen Kenner dargestellt und mit zahlreichen Abbildungen aller Art belegt; dabei sei erwähnt, daß wir schon aus der 1. Dynastie (um 4500 c. Chr. nach Möller) Schrift mit Binse und Tinte auf Krügen kennen¹⁾.

Für den Unterricht in der ägyptischen Sprache haben wir einen kurzen Abriß erhalten, der Grammatik und 11 Seiten Lesestücke mit Hilfsmitteln enthält, wie der Anfänger sie für die ersten Monate braucht; die Gabe unseres deutschen Altmeisters ist um so wertvoller, als die Herausgabe seiner größeren Unterrichtsbücher sich aus äußeren Gründen verzögert²⁾. Am Wörterbuch der ägyptischen Sprache hat in der Berliner Akademie nicht so gearbeitet werden können, wie man es wünschen möchte, weil uns nicht mehr viele Hilfskräfte geblieben sind und jüngere sich nicht schnell heranbilden lassen; die Herstellung des Manuskripts steht jetzt bei s, so daß sich das Ende nach einigen Jahren doch schon absehen läßt³⁾. An grammatischen Aufsätzen sei einer über die beiden einzigen im Demotischen noch erhaltenen Partizipien der Verben „sein“ und „tun“ erwähnt⁴⁾, sowie ein anderer über das einmal im Koptischen belegte Kausativ von *ti* „geben“⁵⁾, endlich der Nachweis eines Adverbiums *ny* im Alten Reich⁶⁾.

Wir nehmen lebhaften Anteil an der Bearbeitung des keilschriftlichen Archivs von Boghazköi, der Hauptstadt der Hethiter, aus dem man acht verschiedene Sprachen nachgewiesen hat⁷⁾; allerdings interessieren uns mehr die historischen Ergebnisse, weil mit einer Verwandtschaft oder auch nur Vermischung jener Sprachen mit dem Ägyptischen nicht zu rechnen ist. Hoffentlich einigen sich alle Beteiligten bald auf gleiche Benennungen der Sprachen, damit Fernstehende überhaupt folgen können und nicht ganz verwirrt werden. — Ein Semitist hat unabhängig von anderen ähnlichen Arbeiten der letzten Jahre wurzelverwandte ägyptische und semitische Stämme zusammengestellt; daraus ergeben sich eine Reihe von Lautverschiebungen — eine der interessantesten Fragen, für die man gewiß noch viel Material wird sammeln können⁸⁾.

1) Möller in Z. Deutsch. Ver. f. Buchwesen, Juli-Aug. 1919, 73—79, mit Abbild. 1—20.

2) Adolf Erman, Kurzer Abriß der ägyptischen Grammatik zum Gebrauche in Vorlesungen, mit Schrifttafel, Lesestücken und Wörterverzeichnis. Berlin 1919. 4^o. 64 S. autogr.

3) Erman in Sitzber. Berl. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl., 1919, 55—56 und 1920, 117—18.

4) Kurt Sethe, Die relativischen Partizipialumschreibungen des Demotischen und ihre Überreste im Koptischen in zwei Ausdrücken der hellenistischen Mysteriensprache, in Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, phil.-hist. Kl. 1919, 145—58.

5) Sethe, ebd. 139—44.

6) Gardiner in Proc. SBA. 40 (1918), 5—7.

7) Forrer in Sitzber. Berl. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl., 1919, 1029—41.

8) Harri Holma in Zeitschr. f. Assyr. 32 (1918/19), 34—47.

Geschichte. In einem Sammelwerk ist eine knappe und höchst reizvolle Darstellung der ägyptischen Geschichte mit Heranziehung des geistigen Lebens erschienen, nicht überall auf eigenen Forschungen beruhend, aber geschickt gruppiert und im Einzelnen inhaltreich¹⁾. Das große französische Königsbuch mit Zusammenstellung der hieroglyphischen Namen der Pharaonen ist vollständig erschienen, und wenn wir es erst auch in Deutschland werden benützen können, wird es uns eine wertvolle Quelle sein, die man allerdings nachzuprüfen gut tun wird²⁾. Die Borchardt'sche Ansetzung der älteren ägyptischen Geschichte mit König Menes (Dyn. I) auf 4186 v. Chr. hat die Zustimmung eines Historikers gefunden³⁾.

In der immer noch unsicheren Folge der Regierungen am Ende des Mittleren Reichs sucht ein französischer Aufsatz Ordnung zu schaffen⁴⁾; er enthält vermutlich eine Zusammenfassung der hier 72 (1918), 298 mitgeteilten Artikel. Die früher erwähnte amerikanische Sammlung von Berichten über syrische Reisen in Übersetzung bringt jetzt die Thutmosis-Annalen, Jahr 22—42 mit Kommentar und Bibliographie zu allen Einzelheiten des Inhalts, dazu Exkurse über die Zeder 'š, Schiffe, kostbare Steine u. a.; alles mit einer Breite auch in sprachlicher Hinsicht, die dem Anfänger genügen soll⁵⁾. Der Name des aus den Annalen Sargons keilschriftlich bekannten Ši'u und des in 2 Kön. 17, 4 als König Ägyptens genannte כרם ist ägyptisch nachgewiesen⁶⁾.

Beziehungen zum Ausland. Die erschöpfende Veröffentlichung der Bronzegewerke und anderer Arbeiten des Kunsthandwerks der Neger von Benin ist erschienen und läßt uns nun die mannigfachen Rätsel im ganzen Umfang erkennen; vor allem, ob die Gußtechnik mit verlorener Wachsforn, wie der Herausgeber glaubt, aber nicht nachweisen zu können erklärt, wirklich aus Ägypten nach Innerafrika gewandert ist⁷⁾.

Die Verhältnisse in Syrien werden in mehreren Bänden einer neuen Serie der amerikanischen Columbia-Universität untersucht, denen wir unsere Aufmerksamkeit zuwenden müssen⁸⁾. Ein an-

1) Klauber, Geschichte des Alten Orients, in Ludo Moritz Hartmann, Weltgeschichte in gemeinverständlicher Darstellung I (Gotha 1919), 28—105.

2) Henri Gauthier, Livre des rois d'Égypte, vol. 1—5 (Mém. Inst. Franç. Caire 17—21), 1908—1919.

3) Lehmann-Haupt in Klio 16 (1919), 200—202.

4) Weill in Revue Archéol. 1918, Mai-Juni.

5) David Paton, The Annals of Thutmosis III. (Early Egyptian Records of Travel, vol. III). Princetom 1918. 2 vol. \$ 15,—.

6) Möller in OLZ. 22 (1919), 145—47.

7) Felix v. Luschan, Die Altertümer von Benin. Berlin-Leipzig 1919. 3 Bde. XII, 522 S. 889 Abbild. 129 Taf. 250 M.

8) Columbia University Oriental Studies, von denen 1919 bereits 10 Bände (in 8°, je \$ 1,50) erschienen waren, darunter Frederick Carl Eiselen, Sidon. A Study in Oriental History. VII, 172 S. — Martin A. Meyer, History of the City of Gaza from the earliest times to the present day. XIII, 182 S. — Wallace B. Fleming, The History of Tyre. XIV, 165 S.

gesehener amerikanischer Semitist hat seine jahrelangen Forschungen über die Amoriter zusammengefaßt; er sieht in ihnen die ersten semitischen Besiedler Babyloniens und die Habiri der Amarnabriefe, und weist ihnen den nordsemitischen Sonnendienst zu, der dem ägyptischen wurzelverwandt ist¹⁾. Ein kleiner Aufsatz zur Datierung der Amarna-Tafeln skizziert die politische Geschichte zur Zeit ihrer Entstehung²⁾. Eine allgemein-verständliche Darstellung, der zu günstiger Zeit eine wissenschaftliche Untersuchung des gesamten Materials folgen soll, führt die ägyptischen Bilder und Texte vor, in denen sich das Reich der Hethiter spiegelt; zum ersten Male sind dabei die Ergebnisse der auf Anregung von Eduard Meyer von der Kaiser Wilhelm-Gesellschaft unternommenen „Fremdvölker-Expedition nach Ägypten“ verwertet und veröffentlicht, im wesentlichen Reliefs und Malereien in Tempeln und Gräbern der 18.—19. Dynastie³⁾. Der Besitzer eines Grabes der 18. Dynastie war vielleicht ein ägyptisierter Vorderasiat, wie sein und seiner Eltern Namen durch den Anklang an Mitanni-Fürstennamen vermuten lassen⁴⁾.

Unser von theologischer Seite so lebhaft erwidertes Interesse für das Alte Testament hat einen erfreulichen Niederschlag in einer umfassenden Darstellung aller Zweige der israelitischen Kultur gefunden, in der das Ägyptische vielfach zur Geltung kommt⁵⁾. Einer amerikanischen Bibliographie entnimmt man den gleichen verständnisvollen Standpunkt für das ägyptische Material⁶⁾. Ebenso spielt es in einen neuen umfangreichen Kommentar zur Genesis hinein⁷⁾ und wirkt entscheidend mit in einer Wiedergabe der volkstümlichen Erzählungen des Alten Testaments⁸⁾. Die Besprechung der Bestattung des Jakob nach ägyptischem Ritus auf Befehl des Joseph gibt Anlaß zur ausführlichen Heranziehung ägyptischer Texte und Bilder für diese Fragen⁹⁾. Eine Darstellung der Entstehung des Neuen Testaments und der ältesten christlichen Kirche nützt die literarischen Quellen und Denkmäler aus, die sich durch Grabungen und andere Funde aus dem ausgehenden Altertum ergeben haben¹⁰⁾.

1) Albert T. Clay, *The Empire of the Amorites* (Yale Oriental Series, Researches, vol. 6). New Haven 1919. 192 S.

2) Hollingworth in *Proc. SBA.* 40 (1918), 100—103.

3) Günther Roeder, *Ägypter und Hethiter* (*Der Alte Orient* 20). Leipzig 1919. 64 S. 30 Abbild. 3,20 M.

4) Spiegelberg in *Zeitschr. f. Assyr.* 32 (1918/19), 205—206; Bork in *OLZ.* 23 (1920), 94 erklärt die Namen für indisch.

5) A. Bertholet, *Kulturgeschichte Israels*. Göttingen 1919.

6) Mercer, *An Old Testament Archaeological Bibliography für 1914—1917 incl.* (mit Inhaltsangaben von Büchern und Aufsätzen), in *Journ. Soc. Oriental Research* 3 (Chicago 1919), 19—35.

7) Eduard König, *Die Genesis*. Gütersloh 1919. 784 S. 25 M.

8) Hermann Gunkel, *Das Märchen im Alten Testament* (*Religionsgeschichtliche Volksbücher* II, 23—26). Tübingen 1917. 178 S.

9) Slaby in *Theolog. Quartalschrift* 100 (1919), 225—50.

10) Camden A. Cobern, *The new archaeological discoveries and their bearing upon the New Testament and upon the life and Times of the primitive*

Ein französischer Techniker hat 1912—13 Kreta und Ägypten bereist, um die Tongefäße der beiden Länder mit einander zu vergleichen, und ist zu dem Ergebnis gekommen, daß jedes der beiden Völker bei der ihm eigenen Technik geblieben ist und sich in ihrer Anwendung nicht hat beirren lassen, sodaß trotz gelegentlicher gegenseitiger Beeinflussungen in der Form doch keine technischen Zusammenhänge in der Herstellung vorhanden sind; der Verfasser hat auch die ägyptischen Tongefäße von der Frühzeit bis zur römischen untersucht und hat ein System für ihre Formen und Herstellungsarten aufgestellt¹⁾. Eine knappe Darstellung der ägyptischen Bodenfunde, soweit sie für den Prähistoriker von Wichtigkeit sind, ist durch seine weitblickenden Kombinationen auch für uns lehrreich; die Beobachtungen über die Beziehungen zwischen der ägyptischen und europäischen Stein- und Bronzezeit beruhen auf umfassender Kenntnis²⁾.

Verwaltung und Kultur. Für das ganze Gebiet, von dem eine kleine lebendige Darstellung neu aufgelegt worden ist³⁾, möge man die Quellen aus griechischer Zeit nicht vergessen, die ein hübscher Führer durch eine Papyrus-Ausstellung vorführt⁴⁾. Die berühmte Inschrift über die Funktionen des Wesirs aus der 18. Dynastie in drei Exemplaren hat ein italienischer Fachgenosse von gründlicher Schulung auf Grund der Vorarbeiten ausgezeichnet behandelt; der wichtige Text ist sprachlich und sachlich eingehend erklärt⁵⁾. Einen überraschenden Einblick in die Handhabung der römischen Verwaltung tun wir durch die Grundsätze des „Idios Logos“, einer Behörde, die dem Staat auf jede Weise Einnahmen zuführen soll und deshalb in alle Instanzen eingreifen darf⁶⁾.

Die umfangreichen Zusammenstellungen von Petrie⁷⁾ haben die Formen von Werkzeug und Waffen mit Parallelen aus der europäischen Vorgeschichte gesammelt: Axt, Hacke, Meisel, Messer, Dolch, Speer, Bogen, Harpune, Keule, Handwerkzeug des Maurers und Steinarbeiters, Säge, Feile, Steinbohrer, Sichel, Schere, Pinzette,

Church, with introduction by Edouard Naville. New York 1917. XXXIV, 698 S. 113 Abbild.

1) L. Franchet, Recherches techniques appliqués à la chronologie, nach der Anzeige von Naville in Arch. suisses d'anthropol. génér. 2 (1919), 140—46.

2) Carl Schuchhardt, Alteuropa in seiner Kultur- und Stilentwicklung (Straßburg-Berlin 1919), 185—89: Ägypten.

3) Friedr. Wilh. v. Bissing, Die Kultur des alten Ägyptens (Wissenschaft und Bildung 121). 2. Aufl. Leipzig 1919. 88 S. 58 Abb. M. 1,50.

4) Das alte Ägypten und seine Papyrus. Eine Einführung in die Papyrusausstellung der Staatl. Museen. Berlin 1918. 8°. 32 S. 75 Pf. (Geschrieben von W. Schubart.)

5) Farina, Le Funzioni del Visir Faraonico, in Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di science mor. stor. filol., 26 (Luglio-Ott. 1916, Roma 1917), 923—74, mit 2 Taf.

6) Schubart in Berliner Museen 41 (1919/20), 72—90.

7) Vgl. S. 306 Anm. 4.

Rasiermesser, Nadel, Web- und Spinnergerät, Schlösser, Riegel, Schlüssel usw. Für das antike Handwerk ist diese Kleinarbeit ungemein wertvoll. Zwei Aufsätze eines Musikhistorikers stellen die im alten Ägypten üblichen Musikinstrumente nebst ihren antiken Bezeichnungen fest¹⁾ und suchen den Charakter der ägyptischen Musik zu ermitteln; sie soll nach Messungen an Flöten in der älteren Zeit, die ruhigere Klänge liebte, großstufig gewesen sein und starke Tonabstände gehabt haben, während die rauschende, bewegte, gelegentlich sogar schrille Musik des Neuen Reichs kleinstufig war und geringere Intervalle hatte²⁾.

Mehrere Arbeiten beschäftigen sich mit der Schifffahrt der alten Ägypter. Zunächst hat ein erfahrener Schiffbauer auf Grund der Denkmäler die antiken Fahrzeuge nicht nur zeichnerisch rekonstruiert, sondern auch in Modellen wiedererstehen lassen, vor allem das prächtige Seeschiff des Königs Sahurê (Dyn. 5) und ein anderes der Expedition nach Punt (Dyn. 18)³⁾; beide Modelle sind leider nur ein einziges Mal für das Deutsche Museum in München ausgeführt. Die Ägypter haben die Kunst des Segelns von dem Einsetzen eines belaubten Zweiges in der Frühzeit bis zu großen Leinwandflächen entwickelt⁴⁾. Alles was Fischerei, Schiffe und Netze betrifft, hat ein amerikanischer Archäologe gesammelt, leider, wie sein englischer Beurteiler sagt, ohne Heranziehung des inschriftlichen Materials⁵⁾. Ein französischer Ingenieur hat die alte Hafenanlage von Alexandria untersucht⁶⁾.

Archäologie und Kunstgeschichte. Einige amerikanische Aufsätze, die ich noch nicht habe einsehen können, sind nach ihrem Thema eingestellt auf die empirische Untersuchung von archäologischen Fundstücken, die dort beliebt und durch ihre klare Systematik auch meist brauchbare Ergebnisse zu zeitigen pflegt. Der erste behandelt die von G. W. Murray gemachten paläolithischen Steinfunde an der Straße Keneh-Kossê⁷⁾, ein zweiter eine Bronze-Axt aus dem Delta⁸⁾, ein dritter gibt eine Monographie der Wagen und Gewichte, von denen einige Tierform haben, mit Beispielen besonders aus dem Museum in New York⁹⁾. Ein hübscher und gut unterrichteter Aufsatz über ägyptische Königsgräber von der Frühzeit bis zum Neuen Reich führt Architekten vor, was wir in den

1) Sachs in Z. f. Musikwiss. 1 (1919), 265—68.

2) Sachs in Archiv f. Musikwiss. 2 (1920), 9—17.

3) C. Busley, Die Schiffe des Altertums, in Jahrb. schiffbautechn. Ges. 1919, 78—79, mit Abbild. 1—73.

4) Assmann in Der Segelsport 1918, Heft 2—3. S.-A., 7 S.

5) Bates in Harvard African Studies 1, 199.

6) Gaston Jondet, Les ports submergés de l'ancienne île de Pharos (Mém. prés. à l'Inst. Égyptien 9). Caïre 1917.

7) Harvard African Studies ed. Orie Bates 1 (1917), 48.

8) ebd. 1, 286.

9) B. M. C. in Bull. Metrop. Museum New York 12 (1917), 85.

letzten Jahrzehnten für dieses Gebiet gelernt haben¹⁾; derartige Mitteilungen an Kreise, die der ägyptologischen Facharbeit fernstehen, helfen in erfreulicher Weise mit, unser Publikum mit richtigen Vorstellungen an die ägyptischen Denkmäler herantreten zu lassen. Das große Interesse unserer Zeit für ägyptische Kunst spricht sich in der Tatsache aus, daß eine durch gute Bilder bekannte Einführung in die ägyptische Plastik nunmehr, wesentlich bereichert, in 4. Auflage erschienen ist²⁾. Mit einer Darstellung der ägyptischen Zeichenkunst stehen wir vor der wertvollsten Arbeit aus unserem Berichtsjahr³⁾. Der Leiter der größten ägyptischen Sammlung in Deutschland spricht auf Grund jahrzehntelanger Beobachtungen und Erfahrungen, die ihn immer in Fühlung mit der Kunst anderer Völker gebracht haben, zu allen Freunden ägyptischer Kunst und führt sie von Zeichnungen der Kinder und Wilden in das innere Verständnis der ägyptischen Darstellungsweise hinein, die dem modernen Menschen die Einfühlung in die Malereien und Reliefs der Ägypter so schwer macht. Hier lernt man an Beispielen aus der Gegenwart, bei denen auch die expressionistische Malerei nicht fehlt, daß die Anwendung der Perspektive auch nur eine Kunstform ist, durchaus nicht die einzig mögliche künstlerische Anschauungsart von der Wirklichkeitswelt. Das Buch hält, was sein Titel verspricht, und man kann Kunstfreunden kein besseres in die Hand geben, wenn sie ägyptische Arbeiten in sich aufnehmen wollen; viele gute Abbildungen mit Wiedergaben von Einzelheiten und Feinheiten der antiken Zeichnung verraten einen gründlichen Kenner und feinsinnigen Beurteiler. Demselben Verfasser verdanken wir zwei Aufsätze über Reliefs mit sorgfältiger kunstgeschichtlicher Würdigung; das eine ist die Darstellung eines ägyptischen Feldlagers in einem Grabe der 18. Dynastie im Berliner Museum⁴⁾; das andere aus einem Tempel Amenhotep's IV. schildert sein Regierungsjubiläum und ist von Bedeutung für die Entstehung des eigenartigen Kunststils unter diesem König⁵⁾. Zu einem früheren Aufsatz des gleichen Gelehrten endlich hat ein englischer Fachgenosse einen Nachtrag geliefert, einige Kalkstein-Ostraka mit Zeichnungen enthaltend⁶⁾. In geschickter Weise werden uns die antiken

1) Georg Möller, *Ägyptische Königsgräber*, in Wasmuths Monatshefte für Baukunst IV, 3—4 (Berlin 1919), 89—102, mit Abbild. 1—17.

2) Hedwig Fechheimer, *Die Plastik der Ägypter*, 4. Aufl. Berlin 1919. 59 S., 168 Taf. geh. 17 M.

3) Heinrich Schäfer, *Von ägyptischer Kunst, besonders der Zeichenkunst. Eine Einführung in die Betrachtung ägyptischer Kunstwerke*. 2 Bde. Leipzig 1919. 80. XII, 203 + 251 S. 54 Taf. M. 18.

4) Schäfer in Amtl. Ber. Preuß. Kunstsamml. 40 (Berlin 1919), 153—63, mit Abbild. 77—87.

5) Schäfer, *Die Anfänge der Reformation Amenophis IV.*, in Sitzber. Berl. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl. 1919, 477—84. — Vgl. auch Borchardt und Schäfer, *Nochmals die frühesten Bildnisse König Amenophis IV.*, in Amtl. Berichte Preuß. Kunstsammlungen Berlin 40 (Sept. 1919), 283—86.

6) N. de G. Davies in Journ. eg. arch. 4 (1917), 234—40.

Darstellungen des Vogelfangs und die kärglichen Reste von Fallen verständlich gemacht, nämlich durch engen Anschluß an die heute in Ägypten benützten Geräte, deren Kenntnis wir Herrn Davidsen aus Kopenhagen verdanken; hätte man auch sonst sich so entsagungsvoll in abgelegenen Dörfern von Oberägypten in die Landes-
 5 sitten vertieft, würden wir für das Verständnis so manches anderen Zweiges der ägyptischen Kultur der Gegenwart und Vergangenheit bessere Grundlagen haben¹⁾. Bildhauerskizzen, angeblich aus dem Delta, sollen aus dem Alten Reich stammen²⁾ — ob es nicht archaisierende Arbeiten saitischer Zeit sind? Die auf Holz gemalten Mumienporträts frühromischer Zeit, haben eine Zusammenfassung in einem ansprechenden Heft erfahren, das weitere Kreise mit Freude begrüßen werden³⁾. Ein Prachtband, den wir der Sieglin-Expedition verdanken, führt uns in die Grabmäler und die Wandmalerei
 10 griechisch-ägyptischen Stils in Alexandria; ausführlich sind hier die Grabformen und der Malstil dieser Mischkunst behandelt⁴⁾. Im Wesentlichen für die Kunst von Interesse ist eine Skizze des Lebens Amenophis IV., die auch seine religiösen Ideen darstellt; neben allgemeinen Schilderungen stehen einige gut beobachtete Einzelheiten⁵⁾.

20 *Religion.* Nachdem andere ägyptologische Biographien ausgefallen sind oder nur stark verspätet erscheinen, freuen wir uns die neue für Religionsgeschichte schnell nachrücken zu sehen⁶⁾. Ein amerikanischer Ägyptologe, der von der Semistik und Theologie her kommt, hat in Chicago eine neue Gesellschaft für Orient-
 25 forschung mit eigener Zeitschrift gegründet. Dort behandelt er die Tugenden und Laster nach ägyptischen Quellen, um daraus die moralischen Vorstellungen und Ideale zu ermitteln; er hat diese Untersuchungen zuerst für das Alte⁷⁾, dann für das Mittlere Reich⁸⁾ durchgeführt und kommt zu dem Ergebnis, daß die Ägypter in
 30 ihren moralischen Grundsätzen verhältnismäßig hoch standen und daß im Mittleren Reich eine Entwicklung auf sozialem Gebiete durch eine stärkere Anerkennung von Recht und Gerechtigkeit festzustellen ist. Der Verfasser hat die ägyptischen Vorstellungen von Gott,

1) Schäfer, Ägyptischer Vogelfang, in Amtl. Berichte Preuß. Kunstsammlungen 40 (Mai 1919), 183—84, mit Abbild. 88—108.

2) Winlock in Bull. Metrop. Museum New York, März 1917.

3) Georg Möller, Ägyptische Mumienporträts (Wasmuth's Kunsthäfte 1). Berlin 1919. 49. 4 S., 13 Taf. M. 4,50.

4) R. Pagenstecher, Necropolis. Untersuchungen über Gestalt und Entwicklung der alexandrinischen Grabanlagen und ihrer Malereien. Leipzig 1919. fol. X, 216 S., 2 Taf. 128 Abbild. 45 M.

5) Wilhelm R. Valentiner, Zeiten der Kunst und Religion (Berlin 1919), 1—49, mit Abbild. 1—9.

6) Carl Clemen, Religionsgeschichtliche Bibliographie, im Anschluß an das Archiv f. Rel.-Wiss. hrsg., Jahrgang 3—4 für 1916/17. Leipzig 1919. M. 4.

7) Mercer in Journal of the Society of Oriental Research 2 (Chicago 1918), 3—27.

8) Mercer ebd. 3 (1919), 1—13.

Mensch, Vermittlung, Zukunft und Moral auch in einem volkstümlichen Buch zusammengefaßt, das den Standpunkt des Theologen und vergleichenden Kenners anderer Völker in den Vordergrund rückt¹⁾.

Auf dem Gebiet der Götterlehre hat derselbe amerikanische Gelehrte die Anbetung des Pharao untersucht und schärfer als es bisher geschah, festgestellt, daß der Königs kult in Ägypten seit der Frühzeit heimisch war und den späteren Kaiserkult vorbereitet hat²⁾. In einer lehrreichen Zusammenstellung der religiösen Anschauungen der Zeit Amenhotep IV. ergibt sich als Gottesglaube nicht ein Monotheismus, sondern ein Henotheismus von selbständiger Auffassung und in geschickter Zusammenstellung durch einen individuellen Kopf³⁾. Ein englischer Fachgenosse hat die ägyptischen Vorstellungen vom Sonnengott und die Reinigung des Pharao durch Horus, Thot und andere Götter mit Übersetzungen von Texten dargestellt⁴⁾. Einem holländischen Religionshistoriker verdanken wir eine Untersuchung über das Auftreten des Schiffes im ägyptischen Kultus und in den religiösen Vorstellungen, wobei am Schluß die Berührung mit den Mysterien des Dionysos und der Arche des Jahwe gestreift wird⁵⁾.

Die Welt der Toten will ein dänisches Abbildungswerk vorführen; das von den Särgen ausgeht, aber so viel Stoff heranzieht, daß es gleichzeitig als Bilderbuch zur ägyptischen Kulturgeschichte gelten könnte; neben zahlreichen Photographien nach Denkmälern der großen Kunst und des Handwerks stehen einige Zeichnungen nach Malereien auf Särgen, wie sie nur selten veröffentlicht werden⁶⁾. Ein schwedischer Ägyptologe stellt sich uns mit einem Aufsatz über das Totenbuch vor, dem eine gründliche Kenntnis und ein kritischer Standpunkt anzumerken ist⁷⁾; wir freuen uns des neuen Mitarbeiters, der in seiner Heimat ein schönes Feld der Tätigkeit findet. Zwei deutsche Aufsätze behandeln das Vorkommen von weiblichen Totenfiguren und die Heilighaltung von Waffen⁸⁾. So interessant und wertvoll die italienische Untersuchung des ägyptischen Opfergebets (Formel *hṯp dj stn*) auch ist, diese Frage gehört zu den Rätseln, die auch mit aller Gelehrsamkeit nicht unbestritten zu lösen sind⁹⁾.

1) Samuel A. B. Mercer, *Growth of religious and moral ideas in Egypt* (Biblical and Oriental Series). Milwaukee-London 1919. 8°. IX, 109 S. \$ 1,50.

2) Mercer in *Journ. Soc. Or. Res.* 1 (1917), 10—18.

3) Mercer ebd. 3 (1919), 70—81.

4) Blackman in *Proc. SBA.* 40 (1918), 57—66, mit 2 Taf.

5) W. B. Kristensen, *De symboliek van de boot in den egyptischen godsdienst* (Verslagen en mededeelingen der K. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, 5. Reeks, Deel IV), 254—88, mit 14 Abb. Amsterdam 1919.

6) Valdemar Schmidt, *Levende og døde i det gamle Aegypten. Album til ordning af sarkofager, mumiekister, mumiehylstre o. lign.* 1. Band: bis Dyn. 21. København 1919. 4°. 156 S., mit 871 Abb. 45 Kr. (60 Francs.) — S.-A. von S. 146—156 mit Abbild. 739—871 unter dem Titel: *Billeder maledes paa aegyptiske sarkofager.* København 1919. 12 Kr.

7) Lugin in *Nordisk Tidskrift* 1919, 49—59, mit 7 Abbild.

8) Wiedemann in *Arch. f. Rel.-Wiss.* 19 (1919), 201—209.

9) Farina in *Rivista degli studi orientali* 7 (1916), 467—84.

Die volkstümlichen über den ganzen antiken Orient verbreiteten Vorstellungen vom heiligen Auge sprechen sich im Alten Testament in den sieben Augen Gottes aus¹⁾. Hier ist die Wanderung einer Idee glaubhaft gemacht; den schwer faßbaren Spekulationen eines Mathematikers über die ägyptisch-pythagoräische Zahlenmystik und über die Geheimzahlen des Wahrsagewesens bei den Mittelmeervölkern²⁾ wird man weniger leicht folgen, ich habe kein Vertrauen zu den Ergebnissen gewinnen können.

Literatur. Nur einen einzigen Aufsatz weiß ich zu nennen, der einen literarischen Text behandelt, aber er ist besonders reizvoll: eine neue Erklärung des Papyrus Leiden J 344, den Lange als Prophezeiungen, Gardiner als Ermahnungen veröffentlicht hatte. Erman sieht in ihm die Verkündigung eines Weisen, der die eben vollzogenen Ereignisse schildert. Diese spielen unter der 94 Jahre dauernden Regierung Pepi II., schließen in sich Verjagung der Beamten, Mangel an Staatseinkünften, fehlenden Verkehr mit dem Auslande, Einfall eines fremden Volkes, allgemeine Not, Zerstörung des Königtums und Reichwerden des Pöbels, und sie haben den Zusammenbruch des Alten Reichs herbeigeführt³⁾.

Naturkunde. Die Beziehungen zwischen den Naturwissenschaften und der Ägyptologie haben manchen wertvollen Aufsatz hervorgebracht. Für das Berichtsjahr habe ich an erster Stelle eine wichtige Untersuchung von 275 Darstellungen von Pflanzen und Pflanzenteilen in der botanischen Kammer Thutmosis III. von Karnak zu nennen; nur sechs von ihnen haben sich botanisch genau bestimmen lassen. Bei ihnen hat der Zeichner aus dem Gedächtnis nur ungefähr ihren Charakter skizziert, und zwar handelt es sich z. T. um Pflanzen, die in Syrien gar nicht vorkommen⁴⁾. Dankbar müssen wir einem Kairiner Arzt sein, der den dortigen Bazar der Drogen und Wohlgerüche durchsucht hat und nun seine Waren und seinen Geschäftsbetrieb darstellt⁵⁾; hier ist der Weg besritten, der uns hoffentlich später einmal die Bestimmung der Arzneiteile der medizinischen Papyrus des Altertums bringen wird. Ein Zoologe hat das heutige Vorkommen der Sperrschnäbler (Ziegenmelker und Schwalben) in Ägypten festgestellt⁶⁾. Amenhotep IV. hat nach der Untersuchung eines inzwischen verstorbenen Braunschweiger Arztes einen Wasserkopf gehabt; die Verbildung des Schädels in seiner Familie geht auf eine Einzwängung des kindlichen Schädels in

1) Gressmann in *Protestantenblatt* 52 (1919).

2) Konrad Weichberger in *Die Braunschweiger GNC.-Monatsschrift, Kriegsheft* 1918, 7—41 und Heft 2 (Febr. 1919), 81—94.

3) Erman, *Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten*, in *Sitzungsber. Berl. Akad. Wiss., phil.-hist. Kl.* 1919, 804—15.

4) Schweinfurth in *Botan. Jahrb. f. Systematik, Pflanzengeschichte und Pflanzengeographie* 55, 464—80, mit 5 Abbild.

5) Meyerhof in *Archiv für Wirtschaftsforschung im Orient* 1918, 185—218.

6) König in *Journal für Ornithologie*, Okt. 1919, 431—85.

Schienen zurück¹⁾. Die Leichenfunde aus der oben (S. 306 Anm. 1) erwähnten österreichischen Grabung sind von einem Anatomen untersucht; die Ergebnisse beanspruchen besonderes Interesse, weil wir uns bei Assuan auf dem Grenzgebiet zwischen der ägyptischen und der nubischen Rasse befinden²⁾. Ein amerikanischer Chemiker ermittelte die Bestandteile der Farben auf Mastaba-Reliefs; es waren im Wesentlichen Metalle, auch Holzkohle, und als Bindemittel Leim³⁾. Ein Geograph endlich hat Natur und Kunst unter dem Einfluß des ägyptischen Klimas betrachtet⁴⁾.

1) Berkhan in Archiv f. Anthropol. 1919, 155—61, mit 6 Abbild.

2) C. Toldt, Anthropologische Untersuchung der menschlichen Überreste aus den altägyptischen Gräberfeldern von El-Kubanieh (Anz. Akad. Wiss. Wien, math.-phys. Kl. 1919, Heft 1).

3) Toch in Journ. of Ind. and Engin. Chem. 10, 118—19 (nach Chem. Zentralblatt 1918, II, 691).

4) Meinardus in Mitteil. Geograph. Ges. Hamburg 31 (1918), 210.

Verzeichnis der seit dem 1. Dez. 1919 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LII, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

Beiträge zur Sprach- und Völkerkunde. Festschrift für Alfred Hillebrandt zu seinem 60. Geburtstag (15. März 1918) von seinen Breslauer Schülern dargebracht. Halle a. d. S., Buchhandlung des Waisenhauses, 1918. V + 188 S. M. 5.—.

L. Wiener. — Africa and the Discovery of America. Volume I. By Leo Wiener. Junes & Sons, Philadelphia, Pa., 1920. XIX + 290 S. 20 Illustrationen.

W. Björkman. — Ofen zur Türkenzeit von Walther Björkman. Mit 1 Orientierungsplan. (= Hamburgische Universität. Abhandlungen aus dem Gebiete der Auslandskunde. Band 3 — Reihe B. Völkerkunde, Kulturgeschichte und Sprachen, Band 2.) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1920. XVII + 78 S. 4°. M. 9.60.

J. L. Palache. — Het Heiligdom in de Voorstelling der semitische Volken. Door Dr. J. L. Palache. Voorh. E. J. Brill, Leiden, 1920. XII + 183 S. (In 2 Exemplaren eingesandt.)

Prinz Max, Herzog von Sachsen. — Nerses von Lampron, Erzbischof von Tarsus, Erklärung der Sprichwörter Salomo's. Hrsg. u. übersetzt von Prinz Max, Herzog zu Sachsen. D. Theol. et Dr. utr. jur. Erster Teil. Mit 3 Tafeln. Leipzig, Otto Harrassowitz. 160 S. Folio. Subskriptionspreis auf die drei Teile, die erscheinen sollen, M. 140.—.

A. Grohmann. — Äthiopische Marienhymnen hrsg., übers. u. erläutert von Dr. Adolf Grohmann, Privatdozent a. d. Univ. Wien. (Des XXXIII. Bandes der Abhandlungen der Philologisch-Historischen Klasse der Sächs. Akademie der Wissenschaften Nr. IV.) Leipzig, B. G. Teubner, 1919. XII + 507 S. 4°. M. 19.50.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- Nöldeke-Schwallby.* — Geschichte des Qorāns von Theodor Nöldeke. Zweite Auflage, völlig umgearbeitet von Friedrich Schwallby. Zweiter Teil: Die Sammlung des Qorāns, mit einem literarhistorischen Anhang über die muhammedanischen Quellen und die neuere christliche Forschung. Leipzig, Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1919. VII + 224 S. M. 16.—.
- H. S. Nyberg.* — Kleinere Schriften des Ibn al-'Arabī nach Handschriften in Upsala und Berlin zum ersten Male hrsg. und mit Einleitung und Kommentar versehen von Dr. H. S. Nyberg. E. J. Brill, Leiden 1919. XX + 203 + 1 ff. S.
- E. Griffini.* — (Ministero delle Colonie:) "Corpus iuris" di Zaid Ibn 'Alī. Testo arabo pubblicato con introduzione storica, apparato critico e indici analitici da Eugenio Griffini. Ulrico Hoepli, Milano 1919. CXCVIII + 420 S. Lire 48.—.
- Guidi-Santillana.* — (Ministero delle Colonie:) Il "Muḥtaṣar" o Sommario del diritto malechita di Ḥalīl ibn Ishāq. Vol. I: Giurisprudenza religiosa ("Ibādāt"). Versione del Prof. Ignazio Guidi. Vol. II: Diritto civile, penale e giudiziario. Versione del Prof. David Santillana. Ulrico Haeppli, Milano 1919. XL + 447 bzw. 871 S. Lire 30.—.
- M. Winternitz.* — Die Frau in den indischen Religionen. Von Dr. M. Winternitz. I. Teil: Die Frau im Brahmanismus. Sonderdruck aus dem Archiv für Frauenkunde und Eugenetik, Bd. II u. III. Leipzig, Curt Kabitzzsch III + 121 S. M. 5.—.
- A. Venkatasubbiah.* — Some Saka dates in inscriptions. A contribution to Indian chronology by A. Venkatasubbiah. Mysore 1918. XVI + 165 S. 2 Rupien. (In 2 Exemplaren eingesandt.)
- Rāmānujācārya-Schrader.* — Ahirbuddhīya Samlīṭā of the Pāncarātra Āgama. Edited by M. D. Rāmānujācārya under the superrevision of F. Otto Schrader. Vol. I u. II. Madras 1916. 750 S.
- C. Clemen.* — Fontes historiae religionis persicae collegit Carolus Clemen. (= Fontes Historiae Religionum ex auctoribus graecis et latinis collectos subsidii Societatis Rhenanae promovendis litteris edidit Carolus Clemen. Fasciulus I.) Bonnae, in aedibus A. Marci et E. Weberi, 1920. 116 S. M. 7.—.
- W. Litten.* — Persien. Von der „pénétration pacifique“ zum „Protektorat“. Urkunden und Tatsachen zur Geschichte der europäischen „pénétration pacifique“ in Persien 1860—1919. Von Wilhelm Litten. Mit 12 Tafeln. (Veröffentlichung der Deutsch-Persischen Gesellschaft e. V.) Berlin und Leipzig 1920. Verein wissenschaftlicher Verleger Walter de Gruyter & Co., vormals G. J. Göschen'sche Verlagshandlung; J. Guttentag; Verlagsbuchhandlung Georg Reimer; Karl J. Trübner; Veit & Co. XII + 397 S. M. 40.—.
- Th. Kluge.* — Georgisch-deutsches Wörterbuch von Theodor Kluge. 1. Lieferung. Leipzig 1919, Otto Harrassowitz. I + 40 S. Soll etwa 60 Bogen umfassen; Preis pro Bogen M. 1.—.
- R. Bleichsteiner.* — Kaukasische Forschungen von Robert Bleichsteiner. I. Teil: Georgische und Mingrelische Texte. (= Osten und Orient. I. Reihe: Forschungen. 1. Band.) Wien 1919. Verlag des Forschungsinstitutes für Osten und Orient. CLX + 308 S. M. 30.—.
- P. Klappstein.* — Vier turkestanische Heilige. Ein Beitrag zum Verständnis der islamischen Mystik von Dr. Paul Klappstein. (= Türkische Bibliothek, hrsg. von Georg Jacob u. Rudolf Tschudi. 20. Band.) Berlin, Mayer & Müller. XXVIII + 68 S. M. 9.—.

- R. Eisler.* — Die kanaanitischen Weihinschriften der Hyksoszeit im Bergbauggebiet der Sinaihalbinsel und einige andre unerkannte Alphabetdenkmäler aus der Zeit der 12. bis 18. Dynastie. Eine schrift- und kulturgeschichtliche Untersuchung von Robert Eisler. Mit 1 Tafel u. 13 Abbild. im Text, 8°. VIII + 180 S.; 1 Tafel. Freiburg i. Br. 1919, Herdersche Verlagshandlung. M. 36.— (dazu die im Buchhandel üblichen Zuschläge).
- M. Heepe.* — Jaunde-Texte von Karl Atangana und Paul Messi. Herausgegeben und bearbeitet von M. Heepe. (Aus: Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. XXIV.) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1919. XVI + 325 S. 4°. M. 27.50.
- P. W. Schmidt.* — Die Gliederung der Australischen Sprachen. Geographische, bibliographische, linguistische Grundzüge der Erforschung der australischen Sprachen. Von P. W. Schmidt. S. V. D. Mit einer farbigen Sprachkarte. Wien 1919, Druck und Verlag der Mechitaristen-Buchdruckerei, Wien VII. XVI + 299 S. 4°. M. 25.— (Kronen 30.— etc.).
- P. W. Schmidt.* — Die Personalpronomina in den australischen Sprachen. Mit einem Anhang: Die Interrogativpronomina in den australischen Sprachen. Von P. W. Schmidt, S. V. D. Mit einer Kartenbeilage. (= Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosoph.-histor. Klasse. Denkschriften, 64. Band, 1. Abhandlung.) 111 S. Wien 1919. Alfred Hölder.

Abgeschlossen am 12. Juni 1920.

Das erste Buch des Kauṭiliya Arthaśāstra.

Von

Julius Jolly.

Obwohl von dem einleitenden ersten Buch des K. A. schon eine von dem indischen Herausgeber des Textes herrührende grundlegende englische Übersetzung, und von M. Vallauri eine auch mit wertvollen Anmerkungen ausgestattete italienische Wiedergabe vorliegt¹⁾, auch eine Reihe besonders wichtiger Stellen und Abschnitte⁵ daraus schon eine deutsche Bearbeitung erfahren hat durch Gelehrte wie Hillebrandt, Jacobi, Hertel, Zachariae, Charpentier, Lüders, Hultsch u. a., so hoffe ich doch, daß der nachstehende Versuch einer deutschen Übersetzung des ganzen ersten Buchs nicht unwillkommen sein wird. Der zu grunde gelegte Text ist der gedruckte¹⁰ von Shama Sastri, nur sind an den in meinen Textkritischen Bemerkungen zum K. A. (ZDMG. 70—72) mit einem Stern (*) bezeichneten Textstellen in der Regel die besseren Lesarten der Hs. B und der Zitate bevorzugt.

I. Buch. Auf Zucht Bezügliches.

15

I. Kapitel. Das Leben des Königs.

1. Als eine Zusammenfassung fast²⁾ aller derjenigen Arthaśāstras (Lehrbücher der Politik), die von alten Lehrern zum Zweck der Gewinnung und Behauptung der Erde verkündet worden sind, ist dieses eine (oder in seiner Art einzige) Arthaśāstra verfaßt²⁰ worden. Sein Inhalt, nach Prakaraṇas (Abschnitten) und Büchern geordnet, ist folgender.

2. I. Buch. Auf Zucht Bezügliches. — Aufzeigung der Wissenschaften. Verkehr mit Greisen. Bezähmung der Sinne. Benehmen eines königlichen Weisen. Einsetzung von Ministern. Einsetzung²⁵ der Räte und des Hauspriesters. Prüfung der Rechtschaffenheit oder Unredlichkeit des Ministers durch Verlockungen. Anstellung von Geheimagenten. Aufgaben der Geheimagenten. Überwachung der freundlichen und feindlichen Parteien im eigenen Reiche. Ge-

1) Rivista di Studi Orientali, Vol. VI, 1915. (S.-A.)

2) Eine andere Auffassung von *prāyāśas* bei Jacobi, Sitzber. 1912, 838, ich bin Sh. S. gefolgt.

winnung der freundlichen und feindlichen Parteien im Reich des Gegners. Abhaltung von Beratungen. Aufgaben der Gesandten. Überwachung der Prinzen. Verhalten eines verbannten Prinzen und Behandlung eines verbannten Prinzen. Aufgaben des Königs. Fürsorge für den Harem. Sicherung der Person (des Königs).

3. II. Buch. Pflichten der Aufseher (Beamten). — Besiedelung des Landes. Bestimmungen über das zum Anbau ungeeignete Land. Anlegung einer befestigten Stadt. Besiedelung einer befestigten Stadt. Sammlung von Einkünften durch den Kämmerer.
 10 Einziehung der Steuern durch den Steuereinnahmer. Führung der Rechnungen in dem Rechnungshof. Wiedererlangung der von den Beamten unterschlagen Staatsgelder. Erprobung der Staatsbeamten. Ausfertigung der königlichen Erlasse. Prüfung der Juwelen, die in den königlichen Schatz kommen sollen. Bearbeitung der Bergwerke und der Werkstätten. Der Goldaufseher im Rechnungshof.
 15 Die Pflichten des Goldschmieds auf der Straße. Der Aufseher (Vorstand) des Vorratshauses. Der Warenaufseher. Der Aufseher der Waldprodukte. Der Aufseher des Zeughauses. Wage, Maß und Gewicht. Ort- und Zeitmaß. Der Zollaufseher. Der Tuchaufseher.
 20 Der Ackerbauaufseher. Der Aufseher über die geistigen Getränke. Der Schlachthausaufseher. Der Aufseher über die Buhlerinnen. Der Schiffsaufseher. Der Kuhaufseher. Der Pferdeaufseher. Der Elefantenaufseher. Der Wagenaufseher. Der Aufseher über das Fußvolk. Die Pflichten des Heerführers. Der Aufseher über das
 25 Paßwesen. Der Aufseher über die Weideplätze. Pflichten des Steuereinnahmers. Spione in der Verkleidung als Haushälter, Händler oder Büber. Die Aufgaben des Bürgermeisters.

4. III. Buch. Gerichtswesen. — Gültigkeit der Verträge. Entscheidung der Prozesse. Auf Heirat Bezügliches. Erbteilung.
 30 Gebäulichkeiten. Bruch eines Übereinkommens. Eintreibung einer Schuld. Hinterlegungen. Bestimmungen über Sklaven und freie Arbeiter. Unternehmungen einer Genossenschaft. Auflösung von Verkauf und Kauf. Rücknahme einer Schenkung. Verkauf durch einen andern als den Eigentümer. Verhältnis des Eigentums zum
 35 Eigentümer. Gewalttätigkeit. Beleidigung. Tätlicher Angriff. Spiel und Wetten. Verschiedenes.

5. IV. Buch. Ausrottung der Übeltäter. — Überwachung der Handwerker. Überwachung der Händler. Abwehr das ganze Volk betreffender Unglücksfälle. Überwachung der geheimen Verbrecher. Überführung der Schuldigen durch als Zauberer verkleidete Spione. Festnahme (von Dieben und Räubern) nach Verdacht, auf frischer Tat und nach Indizienbeweis. Untersuchung der eines plötzlichen (gewaltsamen) Todes Verstorbenen. Verhör und Tortur. Überwachung aller Beamtenstellen. Lösegeld für (gerichtlich verhängte) Verstümmelungen. Reine und durch Torturen verschärfte Leibesstrafen. Schändung einer Jungfrau. Strafen für Übertretungen.

6. V. Buch. Handlungsweise der Beamten. — Strafmaßregeln. Wiederauffüllung des Schatzes. Besoldungen der königlichen Diener und Beamten. Benehmen der Hofleute. Anpassung an die Zeitverhältnisse. Befestigung des Königtums. Uneingeschränkte Herrschaft.

7. VI. Buch. Grundlagen eines Staatenkreises. — Vollkommenheit der Elemente des Staates. Ruhe und Anstrengung.

8. VII. Buch. Die sechsfache Politik. — Aufzeigung der sechs Methoden der Politik. Definition der Abnahme, des Stillstandes und der Zunahme (der Macht eines Königs). Die Stellung eines Schutzstaats. Prüfung der Eigenschaften eines gleich starken, schwächeren und stärkeren (Königs). Verträge, die ein Schwächerer abschließt. Untätigkeit nach Abschluß eines Friedens. Vorrücken nach Erklärung des Kriegs. Vorrücken nach Abschluß eines Friedens. Vorrücken nach Abschluß eines Bündnisses. Erwägungen über einen Angriff auf einen angreifbaren Feind und auf einen Feind (im allgemeinen). Ursachen des Hinschwindens, der Habgier und der Abneigung der Grundelemente des Staates (des Volkes). Betrachtungen über Bundesgenossen. Vorrücken der verbündeten Truppen. Friedensverträge mit oder ohne bestimmte Bedingungen und mit Abtrünnigen. Friede und Krieg nach der doppelten Methode (des Friedens mit dem einen und Kriegs mit dem andern Feinde). Verhalten eines angreifbaren Feindes. Welche Bundesgenossen Unterstützung verdienen. Verträge zur Gewinnung eines Bundesgenossen, oder von Gold oder Land, oder zum Zweck einer gemeinsamen Unternehmung. Erwägungen über einen Feind im Rücken. Wiederherstellung der geschwächten Kräfte. Gründe für Einstellung (der kriegerischen Unternehmungen) nach Kriegführung mit einem übermächtigen Feinde. Verhalten eines durch das Heer besieigten Feindes. Verhalten eines durch das Heer besiegbaren Feindes. Friedensschluß. Bruch des Friedens. Verhalten eines in der Mitte wohnenden Königs. Verhalten eines neutralen Königs. Verhalten eines Kreises von Staaten.

9. VIII. Buch. Auf Laster und Unglücksfälle Bezügliches. — Zusammenfassung der Unglücksfälle bei den Grundelementen des Staates. Betrachtungen über die Laster und Unglücksfälle des Königs und seines Reiches. Zusammenfassung der Laster der Menschen. Zusammenfassung der Bedrängungen. Zusammenfassung der Störungen. Zusammenfassung der Schwierigkeiten des Schatzes. Zusammenfassung der Unglücksfälle des Heeres. Zusammenfassung der Fehler und Unglücksfälle eines Verbündeten.

10. IX. Buch. Unternehmungen des Angreifers. — Erkennung der Macht, des Ortes, der Zeit, der Stärke und Schwäche. Geeignete Zeiten für einen Feldzug. Geeignete Zeiten für Rekrutierung des Heeres. Vorteile in Bezug auf die Ausrüstung des Heeres. Unternehmungen des Gegenheeres. Betrachtungen über Empörungen im Rücken des Heeres. Abwehr äußerer und innerer Störungen der Grundelemente des Staates. Erwägungen über Verlust, Aus-

gaben und Gewinn. Äußere und innere Unfälle. Unfälle durch Verräter und Feinde. Unfälle in Verbindung mit Zweifeln über Nutzen oder Schaden. Erfolge, die aus der Abwehr der Unfälle durch abwechselnde Anwendung der verschiedenen Verfahrungsarten entstehen.

- 5 11. X. Buch. Auf den Krieg Bezügliches. — Aufschlagung eines Lagers. Vorrücken des Lagers. Schutz des Heeres im Fall der Not oder eines Angriffs. Verschiedene Arten verräterischer Kampfweise. Ermutigung des eigenen Heeres. Kriegerische Taten des eigenen Heeres und des feindlichen Heeres. Schlachtfelder.
 10 Aufgaben des Fußvolks, der Reiterei, der Wagen und der Elefanten. Verschiedene Aufstellungen der Truppen an den Flügeln, in der Nachhut und der Front gegenüber dem (feindlichen) Heer. Verteilung der starken und schwachen Truppen. Kämpfe des Fußvolks, der Reiterei, der Wagen und der Elefanten. Aufstellung des
 15 Heeres in der Gestalt eines Stocks, einer Schlange, eines Kreises, oder in aufgelöster Form. Gegenaufstellung des Feindes.

12. XI. Buch. Verhalten einer Genossenschaft. — Ursachen eines Zwiespalts. Heimliche Bestrafung.

13. XII. Buch. Ein übermächtiger Feind. — Die Aufgaben
 20 eines Gesandten. Kampf durch Intrigen. Tötung des Heerführers. Aufwiegelung eines Staatenkreises. Spione mit Waffen, Feuer und Gift. Zerstörung der Vorräte, des Proviantes und der Speicher (des Feindes). Überwältigung durch List. Überwältigung durch Truppen. Vollständiger Sieg.

- 25 14. XIII. Buch. Mittel zur Eroberung einer befestigten Stadt. — Einflüsterungen. Beseitigung (des fremden Herrschers) durch Hinterlist. Aufgaben der Spione. Unternehmen einer Belagerung. Erstürmung. Befriedung des eroberten Gebiets.

15. XIV. Buch. Geheimmittel. — Mittel, um den Feind
 30 niederzuschlagen. Anwendung von Ränken. Abwehrmittel gegen Angriffe auf das eigene Heer.

16. XV. Buch. Methode der Darstellung in diesem Werk. — Methodische Kunstgriffe.

17. So die Inhaltsangabe dieses Lehrbuchs, das 15 Bücher in
 35 150 Kapiteln, 180 Prakaraṇas und 6000 Ślokas enthält.

18. Leicht zu erfassen und zu ergründen, fest bestimmt in Ausdrücken von klarer Bedeutung, frei von unnötigen Umschweifen, so ist dieses Lehrbuch von Kauṭilya abgefaßt.

I. Prakaraṇa. Aufzeigung der Wissenschaften.

- 40 II. Kapitel. Begriffsbestimmung der Philosophie¹⁾.

1. Philosophie (*Ānvikṣikī*), die Dreiheit (der Vedas), die Wirtschaftslehre (Ackerbau, Viehzucht und Handel umfassend) und die

1) Vgl. über dieses Kapitel Jacobi, Zur Frühgeschichte der ind. Philos. Sitzber. 1911, 733 und denselben in Carbe, Die Sāṃkhyaphilos. GGA. 1919, 22. Das 2.—5. Kapitel ist übersetzt von Hertel, Das Pañcatantra 1—5.

Lehre von der Staatsverwaltung (eigentl. Zepterführung) sind die Wissenschaften.

2. Den Schülern Manus zufolge¹⁾ (gibt es nur drei Wissenschaften, nämlich) die Dreiheit, die Wirtschaftslehre und die Lehre von der Staatsverwaltung, da die Philosophie einen Teil der Dreiheit (der Vedas) bildet.

3. Nach den Schülern des Brhaspati (gibt es nur zwei Wissenschaften, nämlich) die Wirtschaftslehre und die Lehre von der Staatsverwaltung, da die Dreiheit nur eine Vorspiegelung ist für den Kenner des Weltlaufs²⁾.

4. Nach den Schülern des Uśanas bildet die Lehre von der Staatsverwaltung die einzige Wissenschaft, weil in derselben alle wissenschaftlichen Bestrebungen beschlossen sind.

5. Nach Kauṭīliya gibt es vier Wissenschaften, nicht mehr und nicht weniger. Weil man durch sie das Wissen von Recht und Nutzen erlangt, deshalb heißen sie Wissenschaften.

6. Die Philosophie besteht aus Sāṃkhya, Yoga und Lokāyata³⁾.

7. Dadurch daß sie Recht und Unrecht in der Dreiheit (der Vedas), Nutzen und Schaden in der Wirtschaftslehre, gute und schlechte Politik in der Lehre von der Staatsverwaltung, sowie das größere oder geringere Gewicht dieser (Wissenschaften) mit Gründen (*hetu*) untersucht, bringt sie der Welt Segen, macht den Geist stark in Glück und Unglück, und verleiht Gewandtheit im Denken, Reden und Handeln.

8. Die Philosophie ist von jeher anerkannt als eine Leuchte für alle Wissenschaften, als ein Mittel für die Erreichung aller Zwecke und als die Grundlage aller Tugenden.

III. Kapitel. Begriffsbestimmung der Dreiheit (der Vedas).

1. Sāma-, Rg- und Yajurveda bilden die Dreiheit (der Vedas). Der Atharvaveda und der Ithāsaveda sind auch Vedas. Lautlehre, Ritual, Grammatik, Etymologie, Metrik und Astronomie sind die Hilfswissenschaften.

1) Die hier zum ersten Male in Anwendung gebrachte Methode der Erörterung der verschiedenen möglichen, oder auch wirklich aufgestellten Ansichten, über einen Gegenstand gehört zu den im XV. Buch beschriebenen methodischen Kunstgriffen (*lantraṃyukti*) des Verfassers. Gewöhnlich wird zuerst der *pūrvapakṣa*, die nächstliegende aber falsche Ansicht, in einer oder mehreren Variationen aufgeführt. Dann folgt der *uttarapakṣa*, d. h. die richtige Lehre, die dem Kauṭīliya als der maßgebenden Autorität in den Mund gelegt wird. Vgl. 428, 3 ff., wo Beispiele für den *pūrvapakṣa* und *uttarapakṣa* aus dem VIII. Buch aufgeführt werden. Die Hinweise auf fremde Ansichten fallen zugleich unter den Begriff des Zitats (*apadeśa*). Vgl. 426, 3, wo Zitate des ersten Buchs aus den Lehren der Mānavas, der Bārhaspatyas, der Ausānasas und des Kauṭīliya angeführt werden.

2) Man beachte die Hervorhebung dieses materialistischen Systems, das den realistischen Tendenzen des Arthaśāstra entspricht, wie auch im Kāmasūtra die *laukīyāntikāḥ* vorkommen. Vgl. auch Hillebrandt, Zur Kenntnis der ind. Materialisten, Kuhn-Festschr. 14—25.

2. Die Pflichtenlehre dieser Dreiheit (der Vedas) ist segensreich, weil sie für die vier Stände und die vier Lebensstufen ihre besonderen Pflichten festsetzt.

2. Die besonderen Pflichten des Brahmanen bestehen in Studieren, 5 Lehren, Opfern für sich und für andere, in Spenden und Empfang von Almosen.

4. Diejenigen des Kṣatriya bestehen in Studieren, Opfern, Almosenspenden, Betreibung des Waffenhandwerks und Beschützung der lebenden Wesen.

10 5. Diejenigen des Vaiśya bestehen in Studieren, Opfern, Almosenspenden, Ackerbau, Viehzucht und Handel.

6. Diejenigen des Sūdra bestehen in Bedienung der Zweimalgeborenen (d. h. der drei höheren Stände), in wirtschaftlicher Betätigung und in der Ausübung eines Handwerks oder der Schau- 15 spielkunst.

7. Diejenigen des Haushälters bestehen in dem Verdienen seines Unterhalts durch seinen besonderen Beruf, Verheiratung mit einer Frau aus gleichem Stande, aber von verschiedenem Geschlecht, Geschlechtsverkehr mit derselben in der geeigneten Zeit, in Spenden 20 an Götter, Ahnen, Gäste und Diener, und Verzeehrung des übriggebliebenen.

8. Diejenigen des Brahmanenschülers bestehen in Studieren, Feuardienst, Abwaschung, Leben von Almosen, Hingebung an den Lehrer bis zum Tode (oder auf Kosten seines eigenen Lebens), und 25 nach dessen Ableben in gleichem Verhalten gegen einen Sohn des Lehrers oder gegen einen Mitschüler.

9. Diejenigen des Waldeinsiedlers bestehen in Keuschheit, Schlafen auf dem bloßen Erdboden, Tragen einer Haarflechte, Bekleidung mit einem Hirschfell, Feuardienst, Abwaschung, Verehrung der 30 Götter, Ahnen und Gäste, und Ernährung durch das was der Wald bietet.

10. Diejenigen des wandernden Büßers bestehen in Bezähmung der Sinne, Enthaltung von Arbeit, gänzlicher Besitzlosigkeit, Vermeidung geselligen Verkehrs (oder weltlicher Bestrebungen), Almosen- 35 heischen an wechselnden Plätzen¹⁾, Wohnen im Walde, äußerlicher und innerlicher Reinheit.

11. Gemeinsame Pflichten für alle sind: Vermeidung jeder Verletzung (eines lebenden Wesens), Wahrhaftigkeit, Reinheit, Niedrigkeit, Milde und Langmut.

40 12. Die Beobachtung der einem jeden zukommenden Pflichten führt in den Himmel und zur ewigen Seligkeit. Bei Übertretung derselben würde die Welt durch allgemeine Verwirrung zu grunde gehen.

13. Darum darf der König nicht zulassen, daß die Menschen

1) Vgl. das Verbot, im gleichen Dorf zwei Nächte zu verweilen, Gaut. 3, 21 Vallauri, I. c. 17.

ihren Pflichtenkreis überschreiten. Denn wer seine Pflichten erfüllt, der wird im Jenseits und schon in dieser Welt Freude erleben.

14. Wenn die Welt nach den Gesetzen der Arier geordnet und der Bestand der vier Stände und der vier Lebensstufen gesichert ist, lebt sie zufrieden unter dem Schutz der Dreiheit (der Vedas) und geht nicht zu grunde¹⁾.

IV. Kapitel. Begriffsbestimmung der Wirtschaft und der Staatsverwaltung.

1. Ackerbau, Viehzucht und Handel bilden die Wirtschaft (das Gewerbe), welche Segen bringt durch die Lieferung von Getreide, Vieh, Gold, Waldprodukten²⁾ und Fronarbeit. Durch dieselbe unterwirft sich (der König) vermittelt des Schatzes und der Armee die eigene und die feindliche Partei.

2. Die Sicherheit und Wohlfahrt der Philosophie, der Dreiheit (der Vedas) und der Wirtschaft wird bewirkt durch das Zepter¹⁵ (*danda*). Dessen Führung heißt die Zepterführung (*dandanīti*, d. h. Staatsverwaltung), welche besteht in der Erlangung des noch Erlangten, in der Bewahrung des Erlangten, in der Vermehrung des Bewahrten und in der Versenkung des Vermehrten an würdige Persönlichkeiten.

3. Von der Zepterführung hängt der Gang (oder Fortschritt) der Welt ab. Deshalb soll (ein König), der den Gang der Welt zu sichern bestrebt ist, stets das Zepter (d. h. die Strafgerechtigkeit) hochhalten. Denn die Lehrer sagen, daß es nirgend ein so sicheres Mittel gibt, um die Menschen im Gehorsam zu halten, als das Zepter.

4. Nein, sagt Kauṭīlya. Denn ein König, der ein strenges Zepter führt, wird für die Menschen ein Gegenstand des Schreckens, während einer, der ein mildes Zepter führt, verachtet wird. Wer nach Verdienst das Zepter führt (d. h. Strafen verhängt), ist zu verehren. Denn wenn die Strafe mit richtigem Verständnis verhängt wird, so bringt sie den Menschen religiöses Verdienst, Gewinn und Genuß. Wenn sie ungerecht verhängt wird, unter dem Einfluß von Liebe, Zorn oder mangelnder Einsicht, erzeugt sie Zorn selbst bei den Waldeinsiedlern und wandernden Büßern, um wie viel mehr also bei den Hausvätern. Wenn die Strafe ganz unterbleibt, so bewirkt das einen Zustand wie im Reich der Fische, indem aus Mangel eines (Zepterträgers oder) Strafrichters der Stärkere den Schwachen verspeist. Wenn er dagegen von jenem (dem Strafrichter) geschützt wird, so wird (auch der Schwache) mächtig.

5. Wenn das Volk mit seinen vier Ständen und seinen vier Lebensstufen von dem König durch das Zepter (die Strafe) regiert

1) Vgl. über die in diesem Kapitel erwähnte Literatur Jacobi, Kultur-, Sprach- und Literaturhistor. aus dem K., Sitzber. 1911; Hertel, Literarisches, WZKM. 24, 417.

2) Zu der Bedeutung von *kupya* vgl. 99 f.

wird, bleibt es den Pflichten seines Berufs treu und wandelt auf den ihm zukommenden Pfaden.

II. Prakaraṇa. V. Kapitel. Verkehr mit Greisen.

1. Darum wurzeln die drei (ersten) Wissenschaften (d. h. die
5 Philosophie, die Dreiheit und die Wirtschaftslehre) im Zepter (in der Strafe).

2. Das Zepter (oder die Strafe), welches den Geschöpfen Sicherheit und Wohlfahrt bringt, wurzelt seinerseits in der Zucht.

3. Die Zucht ist teils natürlich, teils künstlich, denn Unter-
10 weisung kann nur einen Gelehrigen erziehen, keinen Ungelehrigen. Die Wissenschaft erzieht einen, dessen Sinn auf Gehorsam, Zuhören, Begreifen, Behalten, Unterscheidung, logisches Schließen und Beseitigung von Zweifeln gerichtet ist, keinen von entgegengesetzter Beschaffenheit.

4. Die Ausbildung und Unterweisung geschieht in jeder be-
15 sonders, nach den Bestimmungen des Lehrers.

5. Wenn der Brauch des ersten Haarschneidens vollzogen ist, lerne (der Knabe) schreiben und rechnen.

6. Wenn der Brauch der Einführung bei seinem geistlichen
20 Lehrer vollzogen ist, studiere er die Dreiheit (der Vedas) und die Philosophie bei ausgezeichneten Gelehrten, die Wirtschaftslehre bei den Aufsehern (Beamten), und die Lehre von der Staatsverwaltung bei theoretischen und praktischen Politikern.

7. Keuschheit übe er bis zu seinem 16. Lebensjahre, dann folgt
25 für ihn der Brauch der Haarschur und die Verheiratung.

8. Stets verkehre er mit in der Wissenschaft ergrauten Männern, um seine Erziehung zu vollenden, weil in ihnen die Erziehung wurzelt.

9. Den Vormittag verwende er auf seine Ausbildung in (kriege-
30 rischen) Künsten in Bezug auf den Gebrauch von Elefanten, Pferden, Wagen und Waffen, den Nachmittag auf das Anhören von Erzählungen. Unter Erzählungen (Itihāsa) sind zu verstehen die Purāṇa, Itivṛtta, Ākhyāyika, Udāharaṇa, Dharmaśāstra und Arthaśāstra¹⁾.

10. Den übrigen Teil des Tages und der Nacht über beschäftige
er sich mit dem Lernen von Neuem und der Wiederholung von
35 früher Gelerntem, auch höre er das noch nicht Begriffene nochmals an.

11. Denn durch das Hören entsteht Einsicht, durch die Einsicht Konzentration, durch die Konzentration Klugheit. Dies ist der Segen der Wissenschaften.

12. Ein König, der in den Wissenschaften ausgebildet ist und
40 über die Zucht seiner Untertanen wacht, besitzt die Erde ohne Rivalen und macht alle Wesen glücklich.

1) Vgl. über diese Ausdrücke Jacobi, I. c. 968 f. und Hertel, I. c. 420.

III. Prakaraṇa. Bezähmung der Sinne. VI. Kapitel. Verjagung der sechs Feinde.

1. Die Bezähmung der Sinne, welche die Grundlage der Wissenschaft und Zucht (oder der durch wissenschaftliches Studium bewirkten Zucht) ist, muß erreicht werden durch Aufgeben der Wollust, des Zorns, der Habsucht, des Stolzes, der Anmaßung und des Übermuts. 5

2. Widerspruchslosigkeit (Fehlerlosigkeit) in den Wahrnehmungen der Sinnesorgane: Ohren, Haut, Augen, Zunge und Nase in Bezug auf Laut, Gefühl, Gestalt, Geschmack und Geruch ist Bezähmung der Sinne. Beobachtung der Lehren der Wissenschaft läuft auch 10 auf das Gleiche hinaus, denn das einzige Ziel der Wissenschaften besteht in Bezähmung der Sinne.

3. Wenn ein König in entgegengesetzter Weise verfährt und seine Sinne nicht beherrscht, so geht er alsbald zu grunde, auch wenn er die ganze Erde besäße. 15

4. So ging der König aus dem Bhojastamme mit Namen Dāṇḍakya durch Wollust samt seinen Verwandten und seinem Reich zu grunde, da er einem brahmanischen Mädchen nachstellte, ebenso Karāla aus Videha¹⁾.

5. Durch Zorn Janamejaya, weil er die Brahmanen beleidigte, 20 ebenso Tālajāṅgha, der gegen die Familie der Bhṛgu auftrat.

6. Durch Habsucht Aila, der die vier Stände brandschatzte, ebenso Ajabindu aus Sauvīra.

7. Durch Stolz Rāvaṇa, der die Ehefrau eines anderen nicht herausgeben wollte, ebenso Duryodhana, der sich weigerte, einen 25 Teil seines Reichs abzutreten.

8. Durch Anmaßung Dambhodbhaya, der die ganze Welt verachtete, ebenso Arjuna aus dem Geschlecht der Haihaya.

9. Durch Übermut Vātāpi, der den Agastya angriff, ebenso die Genossenschaft der Vṛṣṇis, die den Dvaipāyana (angriff). 30

10. Diese und viele andere Könige, die sich der Schar der (obigen) sechs Feinde (d. h. Wollust, Zorn, Habsucht, Stolz, Anmaßung und Übermut) zu eigen gaben und ihre Sinne nicht im Zaum hielten, gingen nebst ihren Verwandten und ihrem Reich zu grunde. 35

11. Dagegen haben, nach Vertreibung jener sechsfachen Schar, Jāmadagnya, der seine Sinne zu zügeln wußte, und Ambarīṣa Nābhāga lange die Erde besessen.

VII. Kapitel. Benehmen eines königlichen Weisen.

1. Daher soll er durch Überwindung der Schar jener sechs 40 Feinde den Sieg über seine Sinne erreichen, durch den Verkehr

1) Vgl. über diese und die folgenden Anführungen Jacobi, l. c. 962, 970 f.; Zachariae, Die Weisheitssprüche des Śāṅkhya, WZKM. 28, 195—201; Charpentier, Sagengeschichtliches aus dem A. d. K., WZKM. 28, 222 ff.; Lüders, ZDMG. 58, 691; Vallauri, l. c. 22; Hultzsch, ZDMG. 73, 2.

mit Greisen Einsicht, durch seine Spione Sachkenntnis, durch Anstrengung die Bewirkung von Wohlfahrt und Sicherheit, durch Einschärfung ihrer Obliegenheiten die Erfüllung der besonderen Pflichten aller Berufe, Zucht durch Unterweisung in den Wissenschaften, 5 Beliebtheit bei den Leuten durch die Spendung von Schätzen, durch Erweisung von Wohltaten Lebensunterhalt.

2. So soll er mit bezähmten Sinnen Übergriffe auf die Frauen und das Eigentum anderer vermeiden, ferner die Schläfrigkeit, die Wollust (oder die Wollust im Schläfe), die Falschheit, Überhebung, 10 schädliche Neigungen und pflichtwidrige oder nachteilige Unternehmungen.

3. Ohne Recht und Nutzen zu vernachlässigen, gebe er sich der Liebe hin; es soll ihm an Vergnügen nicht fehlen. Oder er huldige gleichmäßig den drei Zielen des Menschen (Recht, Nutzen 15 und Liebe), die eng mit einander verbunden sind; denn wenn eines von diesen dreien: Recht, Nutzen und Liebe im Übermaß betrieben wird, so schädigt es sich selbst und die beiden andern. Der Nutzen allein hat den Vorrang, sagt Kauṭilya; denn im Nutzen wurzeln sowohl Recht als Liebe¹⁾.

20 4. Zur Richtschnur seines Verhaltens mache er die (Ratschläge seiner) geistlichen Lehrer und Minister, die ihn vor gefährlichen Abwegen behüten und ihn durch den am Schatten bemessenen Stunden- schlag warnen, wenn er sich insgeheim vergeht.

5. Die Gewalt des Herrschers kann nur im Verein mit Ge- 25 nossen ausgeübt werden, ein einzelnes Rad dreht sich nicht. Daher verschaffe er sich Gehilfen und folge ihrem Rate.

IV. Prakaraṇa. VIII. Kapitel. Einsetzung von Ministern.

1. Nach Bhāradvāja soll der König seine Mitschüler zu Ministern machen, da er ihre Redlichkeit und Fähigkeit erprobt hat, so daß 30 er ihnen Vertrauen schenken kann.

2. Nein, sagt Viśālākṣa: als seine früheren Spielgenossen würden sie ihn verachten. Er mache diejenigen zu Ministern, welche mit ihm ihre Geheimnisse gemein haben, weil sie die gleichen Tugenden und Laster haben wie er und daher ihn aus Angst, er könne ihre 35 Schwächen durchschauen, nicht verraten würden.

3. Dieser Nachteil ist (dem König und seinen Ministern) gemeinsam, sagt Parāśara; er würde seinerseits im Handeln wie im Unterlassen ihnen nachfolgen, aus Furcht vor ihrer Kenntnis seiner Schwächen.

40 4. So vielen Leuten der Herrscher sein Geheimnis anvertraut, von ebenso vielen wird er durch diese Handlungsweise gegen seinen Willen abhängig.

1) Die Hervorhebung des *artha* entspricht dem Standpunkt des Arthaśāstra, sowie des schon im 2. Kapitel genannten Lokāyata. Vgl. über letzteres Hillebrandt in Kuhn-Festschrift 24 (*arthakāmau puruṣārthau*), und über die Parallelstellen im Kāmasūtra ZDMG. 68, 351.

5. Er mache diejenigen zu Ministern, die ihn in einer Gefahr, die sein Leben bedroht, beschützen, weil dadurch ihre Anhänglichkeit sichtbar wird.

6. Nein, sagt Piśuna. Dies ist ein Beweis von Treue, aber kein Beweis von Einsicht. Er muß diejenigen zu Ministern ernennen, welche als Beamte für die (Erhebung und) Verrechnung von Staatseinnahmen die festgesetzten Steuern oder sogar noch größere Beträge eintreiben, weil dadurch ihre Vorzüglichkeit sichtbar wird.

7. Nein, sagt Kaupapadanta; denn sie ermangeln der sonstigen Eigenschaften, die zu einem Minister gehören. Er mache solche zu Ministern, deren Väter und Großväter es schon vor ihm waren, da die Lauterkeit ihres Charakters (dadurch) bewiesen wird. Sie würden ihn, auch wenn er fehlt, nicht im Stich lassen, wegen ihrer alten Beziehungen zu ihm. Das kann man auch bei Tieren beobachten; denn die Kühe gehen an einer fremden Kuhherde vorbei und wollen nur bei ihren Verwandten bleiben.

8. Nein, sagt Vātavayādhī; denn solche Leute würden sich des Königs vollständig bemächtigen und selbst den Herrscher spielen. Daher soll er neue Männer, die mit der Politik vertraut sind, zu Ministern machen; denn neue Männer würden den König als einen Zepterträger wie den Gott Yama betrachten und würden es nicht wagen, ihn zu beleidigen.

9. Nein, sagt der Sohn der Bāhudantī. Ein bloßer Kenner der Lehrbücher, der nicht zugleich mit den Geschäften vertraut ist, würde bei den Geschäften Schiffbruch leiden. Er mache diejenigen zu Ministern, welche durch vornehme Abkunft, Klugheit, Redlichkeit, Tapferkeit und Treue ausgezeichnet sind, wegen ihrer vorzüglichen Eigenschaften (oder je nach ihren besonderen Vorzügen).

10. So ist alles in Ordnung, sagt Kauṭīlya; denn die Fähigkeit eines Mannes ergibt sich aus seiner Geschicklichkeit in Geschäften. Und je nach der Fähigkeit

11. Die Vollmachten der Minister, sowie Ort, Zeit und Beschäftigung verteilend, sind alle solchen Männer als Minister, nicht als bloße Räte anzustellen.

V. Prakaraṇa. IX. Kapitel. Einsetzung der Räte und des Hauspriesters.

1. Einheimisch, aus guter Familie, einflußreich (oder leicht zu beeinflussen), erfahren in Künsten, vertraut mit den Wissenschaften, verständig, mit gutem Gedächtnis begabt, geschickt, beredt, schlagfertig, von rascher Auffassung, mit Energie und Kraft begabt, unempfindlich gegen Schmerz, redlich, freundlich, treu in Hingebung, ausgezeichnet durch Tugend, Kraft, Gesundheit und Festigkeit, frei von Steifheit wie von Leichtsinn, anhänglich, feindseligen Handlungen abgeneigt — dies sind die Vorzüge eines tüchtigen Ministers. Ein mittelmäßiger und ein schlechter Minister haben um ein Viertel und die Hälfte weniger von diesen Vorzügen.

2. Von denselben soll man die Herkunft und den Einfluß durch einen zuverlässigen Freund feststellen, die Kunstfertigkeit und die wissenschaftlichen Kenntnisse durch Kenner der gleichen (Künste und) Wissenschaften, den Verstand, das gute Gedächtnis und die
 5 Geschicklichkeit an den unternommenen Arbeiten, die Beredsamkeit, Schlagfertigkeit und rasche Auffassungsgabe (an der Gewandtheit) im Erzählen von Geschichten (oder in der Unterhaltung), die Energie und Kraft sowie Unempfindlichkeit gegen Schmerz in der Not, die Redlichkeit, Freundlichkeit und treue Hingebung im persönlichen
 10 Verkehr, die Tugend, Kraft, Gesundheit, Festigkeit und Freiheit von Steifheit und Leichtsinn durch die Nachbarn, die Anhänglichkeit und Enthaltung von feindseligen Handlungen durch den Augenschein.

3. Die Handlungsweise des Königs ist teils sichtbar, teils un-
 15 sichtbar, teils erschließbar. Was einer selbst sieht, ist sichtbar; was er von anderen erfährt, ist unsichtbar; Rückschlüsse bei Handlungen von Geschehenem auf Ungeschehenes sind das Erschließbare.

4. Da die Handlungen nicht gleichzeitig stattfinden, auch nicht einfach und am gleichen Platz, so lasse er, um eine Überschreitung
 20 von Ort und Zeit zu verhindern, das Unsichtbare von seinen Ministern ausführen, dies ist die Aufgabe der Minister.

5. Als Hauspriester stelle er einen Mann von anerkannt gutem Geschlecht und Charakter an, der gründlich ausgebildet ist in den Vedas nebst ihren sechs Hilfswissenschaften, in dem Studium der
 25 göttlichen Schickungen und der Vorzeichen, sowie in der Lehre von der Staatsverwaltung, und der göttlichen und menschlichen Anfechtungen durch Zaubersprüche und Abwehrgebräuche zu begegnen weiß. Diesem folge er, wie ein Schüler seinem Lehrer, ein Sohn seinem Vater, ein Diener seinem Herrn.

30 6. Wenn der Herrscherstand von dem Brahmanenstand gefördert und durch den Rat der Minister geleitet wird, so bleibt er in alle Ewigkeit siegreich, mit Waffen versehen, die der Lehre gemäß gehandhabt werden¹⁾.

VI. Prakaraṇa. X. Kapitel. Prüfung der Rechtschaffenheit
 35 oder Unredlichkeit der Minister durch Verlockungen.

1. Unterstützt durch seine Minister und seinen Hauspriester, soll der König die Minister, nachdem er sie in ihre gewöhnlichen Ämter eingesetzt hat, durch Verlockungen prüfen.

2. Der König entlasse (scheinbar) seinen Hauspriester wegen
 40 einer (angeblichen) Weigerung, nach erhaltener Aufforderung für eine unwürdige Persönlichkeit zu opfern oder derselben den Veda zu lehren. Der Hauspriester lasse durch Spione einen Minister nach den andern aufwiegeln, indem (die Spione) unter Eid ver-

¹⁾ So nach Hs. B, dagegen nach dem gedruckten Text: der Lehre (*śāstram*) folgend, auch ohne Waffen (*śāstram*) zu besitzen.

sichern: „Dieser König ist ein Bösewicht, an seiner Stelle wollen wir einen anderen tüchtigen und tugendhaften König einsetzen, ein Mitglied seiner Familie, oder einen verbannten Prinzen, oder einen Mann von vornehmer Abkunft, einen der in seinen Gunstbezeugungen standhaft ist, einen Vasallen (oder Nachbarfürsten), einen Häuptling wilder Stämme, oder einen Emporkömmling. Dieser Vorschlag ist allen recht, wie denkst du darüber?“ Wenn (der angesprochene Minister) hierauf nicht eingeht, so ist er rechtschaffen. Dies ist eine Verlockung durch Gerechtigkeit (*dharma*).

3. Der Heerführer wird (scheinbar) wegen Bestechlichkeit aus dem Dienst entlassen. Durch Spione suche er einen Minister nach dem anderen zur Ermordung des Königs zu verleiten, indem er ihnen eine verführerische Belohnung in Aussicht stellt, mit den Worten: „Dieser Vorschlag ist allen recht, wie denkst du darüber?“ Wenn (der angesprochene Minister) hierauf nicht eingeht, so ist er rechtschaffen. Dies ist eine Verlockung durch Gewinn (*artha*).

4. Eine Büßerin, die Vertrauen genießt und im Harem geehrt wird, soll einen Großwürdenträger nach dem anderen aufreizen, indem sie zu ihm sagt: „Die Königin hat sich in dich verliebt und hat zu einer Zusammenkunft mit dir Mittel und Wege geschafft. Auch stehen dir große Schätze in Aussicht“. Wenn (der angesprochene Minister) hierauf nicht eingeht, so ist er rechtschaffen. Dies ist eine Verlockung durch Liebe (*kāma*).

5. Ein einzelner Minister soll alle übrigen Minister veranlassen, mit ihm ein Schiff¹⁾ zu besteigen. Wegen der dadurch (auf dem Wasser) entstehenden Gefahr lasse der König sie festnehmen. Ein als Schüler verkleideter Spion, der schon früher (zu diesem Zweck) eingesperrt wurde, soll der Reihe nach jeden von diesen ihres Vermögens und ihrer Stellung beraubten Ministern aufwiegeln, indem er sagt: „Dieser König hat üble Wege eingeschlagen, laßt uns ihn sofort umbringen und einen andern an seine Stelle setzen. Dieser Vorschlag ist allen recht, wie denkst du darüber?“ Wenn (der angesprochene Minister) hierauf nicht eingeht, so ist er rechtschaffen. Dies ist eine Verlockung durch Gefahr (*bhaya*).

6. Von den dergestalt erprobten (Ministern) soll der König die bei der Verlockung durch Gerechtigkeit als rechtschaffen erkannten mit der Leitung der bürgerlichen und Strafgerichte²⁾ beauftragen.

7. Die bei der Verlockung durch Gewinn erprobten soll er mit den Geschäften der Sammlung von Einkünften beauftragen, die dem Steuereinnahmer und Kämmerer obliegen.

8. Die bei der Verlockung durch Liebe erprobten mit der Bewachung der äußeren und inneren Vergnügungsorte.

1) Mit *pravahana* kann auch eine Hochzeitsfeier gemeint sein, wie anscheinend 45, 7. Vgl. Vallauri, l. c. 29. Die Einkerkierung der Minister hätte dann wohl den Zweck, sie wegen der durch Teilnahme an der Feier verursachten Vernachlässigung ihrer Geschäfte zu bestrafen.

2) Näheres über diese Gerichte bringt das III. und IV. Buch.

9. Die bei der Verlockung durch Gefahr erprobten mit dem unmittelbaren Dienst bei dem König.

10. Die bei allen Arten von Verlockung erprobten mache er zu Ministern. Die bei allen Arten als unredlich befundenen be-
5 auftrage er mit der Beaufsichtigung der Bergwerke, der Wälder für Bauholz und Elefanten und der Werkstätten.

11. Die in den Verlockungen durch die drei Lebensziele (Gerechtigkeit, Gewinn und Liebe) und durch Gefahr erprobten Minister soll der König mit den entsprechenden Aufgaben betrauen, ihrer
10 (erprobten) Rechtschaffenheit gemäß, so haben die Lehrer entschieden.

12. Doch darf der Herrscher nie sich selbst oder die Königin zur Zielscheibe machen, um die Rechtschaffenheit der Minister auf die Probe zu stellen. So urteilt Kauṭīliya.

13. Auch darf er unschuldige Leute nicht verderben, wie Wasser
15 mit Gift verdorben wird; denn manchmal ist für den Verdorbenen (oder für das Verdorbene) keine Medizin zu finden.

14. Der Verstand, verfinstert durch die vier Arten der Verlockung und untergegangen, kehrt nicht wieder, so tief er in dem Geist tüchtiger Männer verankert ist.

20 15. Deshalb soll der König durch Spione die Rechtschaffenheit oder Unredlichkeit seiner Minister erforschen, nachdem er ein äußeres Ziel für die vier Arten der Verlockung aufgestellt hat.

VII. Prakaraṇa. XI. Kapitel. Die Anstellung von Geheimagenten: Einsetzung von Spionen.

25 1. Umgeben von einer Schar von Ministern, die durch (die obigen) Verlockungen geprüft sind, stelle er Geheimagenten an, und zwar solche, die sich als Schüler, frühere Büsser, Haushälter, Händler oder Asketen verstellen, Spione, Banditen, Giftmischer und Bettlerinnen.

2. Einer, der die Schwächen anderer durchschaut und rasch
30 entschlossen ist, ist ein verstellter Schüler. Einen solchen soll ein Minister mit Geschenken und Ehrenbezeugungen reizen und zu ihm sprechen: „Dem König und mir getreu, sollst du uns sofort von allem Unrechten in Kenntnis setzen, das du bei irgend jemand wahrnimmst“.

35 3. Ein dem Stande des Büssers abtrünnig Gewordener, der Verstand und Rechtschaffenheit besitzt, ist ein früherer Büsser. Ein solcher, reich mit Gold und mit Schülern ausgestattet, lasse auf dem ihm für seine Wirtschaft (d. h. für Ackerbau, Viehzucht und Handel) anvertrauten Grundstück arbeiten. Aus dem Ertrag dieser
40 Arbeiten verschaffe er allen Büssern Nahrung, Kleidung und Wohnung. Diejenigen, welche sich ihren Lebensunterhalt verdienen (oder besondere Einnahmen erlangen) möchten, treibe er zum Spionieren an, mit der Aufforderung, in der und der Tracht die Geschäfte des Königs zu besorgen und zur Zeit der Verköstigung und
45 Ablohnung sich einzustellen. Alle diese Büsser sollen jeder seinerseits ihre Kameraden in gleicher Weise antreiben.

4. Ein Landmann, der seinen Lebensunterhalt eingebüßt hat, aber Verstand und Rechtschaffenheit besitzt, ist ein verstellter Haushälter. Derselbe soll auf dem ihm zum Ackerbau anvertrauten Grundstück usw. — das Übrige wie früher.

5. Ein Kaufmann, der seinen Lebensunterhalt eingebüßt hat, aber Verstand und Rechtschaffenheit besitzt, ist ein verstellter Händler. Derselbe soll auf dem ihm zur Betreibung von Handelsgeschäften anvertrauten Grundstück usw. — das Übrige wie früher.

6. Ein Mann mit geschorenem Haupthaar oder mit einer Haarflechte, der seinen Lebensunterhalt verdienen möchte, ist ein verstellter Asket. Ein solcher soll sich, begleitet von vielen geschorenen oder eine Haarflechte tragenden Schülern in der Nähe einer Stadt (niederlassen und) in Zwischenräumen von 1—2 Monaten in der Öffentlichkeit nichts als etwas Gemüse und eine Hand voll Gras genießen, heimlich aber sich nach Wunsch nähren. Händler, als seine Schüler verkleidet, sollen ihm Verehrung erweisen, als einem mit überirdischen Kräften ausgestatteten Mann. Seine (eentlichen) Schüler sollen verkünden, er sei ein Heiliger im Besitz von Zaubermacht. Denen, welche sich im Vertrauen auf die Gerüchte über seine Zaubermacht zu ihm begeben, soll er durch (Chiromantie und andere) Prophezeiungen aus Körpermerkmalen, sowie nach den ihm von seinen Schülern gegebenen Zeichen Ereignisse, die in ihrer Familie (oder in vornehmen Familien) eintreten, aufzeigen: geringen Gewinn, eine Feuersbrunst, Diebesgefahr, Hinrichtung von Aufwühlern, Schenkungen an getreue Untertanen, Kenntnis der Vorfälle im Ausland, indem er sagt: „Dies wird heute oder morgen geschehen“, oder „Das wird der König tun“. Die Geheimagenten und Spione sollen diese (Prophezeiungen) ihm bestätigen. Den mit Energie, Einsicht, Beredsamkeit und Fähigkeit Begabten verheiße er künftige Belohnungen seitens des Königs und ihre Ernennung zu Ministern. Der Minister (des Königs) verfare gemäß den von ihnen (vorhergesagten) Ereignissen und Handlungen. Die mit Grund Erzürrten beruhige (der König) durch Geschenke und Ehrenbezeugungen, die ohne Grund Erzürrten oder gegen den König Verschworenen schlage er heimlich mit Gewalt zu Boden.

7. Geehrt von dem König durch Verleihung von Schätzen und Ämtern, sollen sie die Rechtschaffenheit der Angestellten des Königs erforschen. So sind diese fünf Stationen (von Spionen) erklärt.

VIII. Prakaraṇa. XII. Kapitel. Anstellung von Geheimagenten: Aussendung von umherziehenden Spionen und Aufgaben der Geheimagenten.

1. Solche, die verwaist sind und notwendig (von dem Staat) erhalten werden müssen, welche die (32 glückverheißenden) Zeichen (am menschlichen Körper), die (Chiromantie und andere) Vorhersagungen auf Grund der Körpermerkmale, Zaubersegen, Zauberkünste, die Pflichten der (vier) Lebensstufen, die (Lehre von den) Vor-

zeichnen, das was zu den 32 Zwischenräumen der Windrose gehört und ähnliche Dinge studieren, sind Spione¹⁾; auch solche, die sich auf den Umgang mit Menschen verstehen.

2. Diejenigen, welche in ihrer Heimat tapfer und mit Preisgabe ihres Lebens gegen einen Elefanten oder Tiger kämpfen, heißen Banditen.

3. Diejenigen, welche gegen ihre Verwandten keine Zuneigung zeigen, grausam und untätig sind, (eignen sich als) Giftmischer.

4. Eine Büßerin, die ihren Lebensunterhalt verdienen möchte, eine arme aber energische Witwe aus dem Brahmanenstande, die im Harem Ansehen genießt, soll die Häuser der Großwürdenträger aufsuchen.

5. Die gleichen Bestimmungen gelten für kahl geschorene Frauen und Südrafrauen.

6. Soviel über die umherziehenden Spione.

7. Diese soll der König, wenn sie in Bezug auf ihre Heimat, ihre Tracht, ihr Handwerk, ihre Sprache, Familie und Verkleidung Vertrauen einflößen (oder wenn sie sich in Bezug auf ihre Heimat usw. in vertrauenerweckender Weise verstellen können), je nach ihrer Zuverlässigkeit und Fähigkeit dazu verwenden, um in seinem Reich angesehene Leute auszuforschen (wie) die Minister, den Hauspriester, den Heerführer, den Kronprinzen, den Türhüter, den Haremsvorsteher, den Befehlshaber (der Arbeiter), den Steuereinnahmer, den Kämmerer, den Oberrichter, den Anführer (der Truppen), den Bürgermeister, den Handelsminister, den Fabrikaufseher, den Ministerrat, die Beamten und die über die Strafgerichte, die befestigten Städte und die Grenzgebiete gesetzten Männer, sowie die Häuptlinge der Waldstämme¹⁾.

8. Ihr öffentliches Auftreten sollen Banditen erforschen, die (verkleidet sind als) Träger des königlichen Schirms, Krugs, Fächers oder der Schuhe des Königs, oder die bei seinem Thron, seinem Wagen oder seinen Pferden stehen.

9. Darüber sollen (andere) Spione an die Stationen (der Spione) berichten.

10. Ihr Privatleben sollen Köche, Speisemischer, Bademeister, Abreiber, Bettmacher, Barbieri, Kammerdiener, Badediener, Giftmischer, (oder Giftmischer verkleidet als Köche usw.), oder (Spione) in Verkleidung von Buckligen, Zwergen, Waldmenschen, Stummen, Tauben, Blödsinnigen oder Blinden, oder (angebliche) Schauspieler, Tänzer, Sänger, Musikanten, Spaßmacher, fahrendes Volk, oder Frauen erforschen. Bettlerinnen sollen darüber an die Stationen berichten.

11. Die Novizen der Stationen sollen durch Zeichen oder Schriften die Übermittlung der (Erkundungen der) Spione besorgen.

1) Dies sind die 18 *ūrtha* oder hauptsächlichsten Beamten, vgl. Hillebrandt, *Üb. d. K. 18 und Vallauri*, I. c. 34. In XII, 17 wird anscheinend auf diese Aufzählung zurückgewiesen.

Die Stationen sowohl als die einzelnen Spione sollen nichts von einander wissen.

12. Wenn die (als Botinnen verwendeten) Bettlerinnen (an der Türe) zurückgewiesen werden, so soll die Reihenfolge der Türhüter, Spione in der Verkleidung von Müttern oder Vätern, Arbeiterinnen, die irgend ein Handwerk betreiben, fahrendes Volk, oder Buhlerinnen durch Lieder, Vorträge, Musikinstrumente, Geheimschriften oder Zeichen die (Erkundigungen der) Spione übermitteln. Oder die Geheimagenten sollen sich entfernen, unter dem Vorwand eines alten Leidens oder der Verrücktheit, oder indem sie einen Brand legen, 10 oder jemand vergiften.

13. Wenn drei verschiedene Aussagen (von Spionen) untereinander übereinstimmen, so kann man sich darauf verlassen. Wenn sie wiederholt voneinander abweichen, soll man (die Spione) heimlich beseitigen oder sie entlassen. 15

14. Die in dem Buch über die Ausrottung der Übeltäter (IV. Buch, vgl. 208 ff.) erwähnten Spione sollen sich beim Feinde aufhalten und von demselben dafür Lohn beziehen.

15. Wenn eine Verabredung (zwischen zwei Reichen) zur Festnahme von Dieben getroffen ist, sollen sie von den zwei Reichen 20 Lohn beziehen.

16. Nachdem man ihre Söhne und Ehefrauen als Geiseln festgenommen hat, stelle man solche beiderseits bezahlten Spione an. Man betrachte sie als Sendlinge des Feindes und erforsche ihre Rechtschaffenheit durch ihresgleichen. 25

17. So sende man Spione aus zu einem freundlichen, feindlichen, in der Mitte wohnenden, oder neutralen König, sowie zu deren 18 (o. 7 erwähnten) Würdenträgern.

18. Im Innern ihrer Häuser sollen Bucklige, Zwerge, Betrüger (oder Eunuchen), kunstfertige Frauen, Stumme und verschiedene 30 Arten von Barbarenkasten (als Spione) weilen.

19. In den befestigten Städten Stationen von Kaufleuten, in der Umgebung der befestigten Städte heilige Männer und Büsser, Landleute und ehemalige Asketen auf dem Lande, an den Grenzen des Landes auf den Triften wohnende (Hirten). 35

20. In den Wäldern stelle man Waldbewohner an, wie Bettelmönche, Häuptlinge von Waldstämmen u. a., mit dem Auftrag das Verhalten des Feindes zu erspähen, rasch arbeitende Reihen von Spionen.

21. Die Spione des Feindes sollen von ebensolchen Spionen 40 ausfindig gemacht werden. Die Stationen (der Spione) und die geheimen (Diener), die Geheimagenten heißen, treiben die Spione an.

22. Diejenigen Führer, welche auf Grund von Tatsachen von Mitgliedern der Partei des Königs als Feinde nachgewiesen sind, lasse er an den Grenzen seines Reichs wohnen, um (durch sie) die 45 Spione des Feindes zu entdecken.

IX. Prakaraṇa. XIII. Kapitel. Überwachung der freundlichen und feindlichen Parteien im eigenen Reiche.

1. Nachdem er über die Großwürdenträger Spione aufgestellt hat, lasse er die Städter und Landbewohner ausspionieren.

5 2. Spione, die sich (scheinbar) gegenseitig bekämpfen, sollen an heiligen Badeplätzen, in Gesellschaften, öffentlichen Gebäuden, Genossenschaften und Volksversammlungen eine Disputation anfangen. „Von diesem König sagt man, er besitze alle Tugenden, jedoch wird keinerlei Tugend an ihm sichtbar, der die Städter und
10 Landbewohner mit Bußen und Steuern bedrückt“. So (soll der eine sprechen).

3. Wenn ihm die Leute zustimmen, so soll ein anderer sie und den Redner widerlegen. „Die Menschen haben einst, da sie nach dem Brauch der Fische (bestehend in der Übermacht des
15 Stärkeren, s. o. IV, 4) unterdrückt wurden, Manu, den Sohn des Vivasvat, als König erwählt. Vom Korn den sechsten Teil, von den Waren und dem Gold den zehnten Teil haben sie ihm als seinen Anteil zugebilligt. Davon lebend, sorgen die Könige für die Wohlfahrt und Sicherheit ihrer Untertanen und werden für ihre
20 Sünden verantwortlich, wenn sie ihnen keine (gerechten) Bußen und Steuern auferlegen, und sie sorgen für die Wohlfahrt und Sicherheit ihrer Untertanen¹⁾. Daher übergeben selbst die Einsiedler im Walde den sechsten Teil der von ihnen gesammelten Körner (dem König), in dem Gedanken, daß es der ihrem Beschützer ge-
25 bührende Anteil sei. So sind in den Königen die Aufgaben der (beiden Gottheiten) Indra und Yama vereinigt, da sie die sichtbaren Spender von Strafe und Gnade sind. Wer sie geringschätzt, den trifft auch vom Himmel Strafe. Daher darf man die Könige nicht geringschätzen“. Mit solchen Reden soll er die Verräter zum
30 Schweigen bringen.

4. Auch die im Volk umgehenden Gerüchte sollen (die Spione) kennen lernen. Spione mit geschorenem oder gefaltetem Haar sollen sich über die Zufriedenheit oder Unzufriedenheit derjenigen unter-
richten, die vom Korn, Vieh oder Gold des Königs leben oder ihn
35 damit versorgen, in Notzeiten wie in Zeiten des Überflusses, und solcher die einen unzufriedenen Verwandten (des Königs) oder eine ebensolche Provinz zur Unterwerfung bringen, oder einen Feind oder einen Häuptling der Waldstämme abwehren.

5. Die Zufriedenen soll er mit Ehren überhäufen. Die Un-
40 zufriedenen suche er sich, um sie zufrieden zu stellen, durch Freigebigkeit und Freundlichkeit geneigt zu machen. Oder er entzweie sie untereinander, oder mit einem Nachbarfürsten, einem Häuptling des Waldes, einem Prinzen von Geblüt, oder einem verbannten Prinzen. Sind sie auf diese Weise nicht zu beruhigen, so mache

1) Hier scheint eine wohl auf Versehen eines Abschreibers beruhende Wiederholung vorzuliegen.

er sie beim Volke verhaßt, indem er ihnen den Auftrag gibt, Bußen und Steuern einzuziehen. Wenn sie verhaßt sind, erledige er sie durch geheimen Mord oder durch einen Volksaufstand. Oder nach Festnehmung ihrer Söhne und Frauen (als Geiseln) verbanne er sie in die Bergwerke oder Werkstätten, damit sie nicht den Feinden 5 Unterschlupf gewähren.

6. Erzürnte, Habsüchtige, Ängstliche und Übermütige können zu Werkzeugen des Feindes werden. Ihre Beziehungen zueinander und ihr Verhältnis zum Feinde sollen Spione, die als Astrologen, Zeichendeuter oder Wahrsager verkleidet sind, erforschen. 10

7. Zufriedene zeichne er aus durch Verleihung von Geld und Gut und durch Ehrenbezeugungen; Unzufriedene überwinde er durch Freundlichkeit, Bestechung, Entzweiung oder Gewalt.

8. So soll ein einsichtiger König in seinem Reiche die freundlichen wie die feindlichen Parteien vor feindlichen Einflüsterungen 15 bewahren, gleichviel ob sie mächtig oder schwach sind.

X. Prakaraṇa. XIV. Kapitel. Gewinnung freundlicher und feindlicher Parteien in dem Reiche des Gegners.

1. Die Gewinnung freundlicher und feindlicher Parteien im eigenen Reiche ist beschrieben worden, im fremden Reiche soll sie 20 nun beschrieben werden.

2. Die Gruppe der Erzürnten¹⁾ (oder Gereizten) umfaßt folgende: ein in den ihm gemachten Versprechungen großer Schätze Getäuschter; einer von zwei in Kunstfertigkeit oder Erweisung von Wohltaten gleich tüchtigen Männern, der hinter seinem Rivalen 25 zurückgesetzt wurde; ein von einem Höfling Verfolgter; einer, der erst eingeladen und dann fortgejagt²⁾ (oder gekränkt) wurde; ein durch seine Verbannung Bedrückter; einer, der sich in Ausgaben gestürzt hat, ohne damit seinen Zweck zu erreichen; einer, der an der Ausübung seiner Rechte oder an dem Empfang einer Erbschaft 30 gehindert wurde; einer, der seinen Rang oder sein Amt verloren hat; einer, der von seinesgleichen zurückgesetzt (oder von seinen Verwandten verborgen gehalten) wird; einer, dessen Frauen vergewaltigt sind; ein in den Kerker oder sonstigen Gewahrsam Geworfener; ein heimlich Bestrafter; ein in einem schändlichen Vor- 35 haben (oder in verbotenen Praktiken) Gehinderter; einer, dessen ganzes Vermögen beschlagnahmt wurde; ein durch Gefängnishaft Erschöpfter; einer, dessen Verwandte verbannt sind.

3. Die Gruppe der sich Fürchtenden umfaßt folgende: ein durch eigene Schuld in Unglück Geratener; ein Beleidigter; ein 40 verbrecherischer Handlungen Überführter; ein durch die Bestrafung eines ebenso Schuldigen wie er selbst Erschreckter; einer, dessen Grundbesitz beschlagnahmt ist; ein durch Anwendung von Gewalt

1) Vgl. Hertel, Literarisches, WZKM. 24, 417; Vallauri, l. c. 40.

2) Vgl. Hertel, Indolog. Analekta, ZDMG. 67, 623.

Bezwungener; ein in allerlei Regierungsämtern Angestellter, der durch Freveltaten (oder rasch) Schätze angehäuft hat; ein Verwandter und künftiger Erbe eines solchen; ein bei dem König Mißliebiger; ein Feind des Königs.

6 4. Die Gruppe der Habsüchtigen umfaßt folgende: ein Verarmter; einer, der sein ganzes Vermögen verloren hat; ein Geizhals; ein in Laster Versunkener; einer, der sich auf gewagte Unternehmungen einläßt.

5. Die Gruppe der Stolzen umfaßt folgende: ein von sich selbst
10 Überzeugter; ein Ehrstüchtiger; einer, der es nicht erträgt, wenn seinem Gegner Ehre erwiesen wird; ein gering Geachteter; ein Bandit; ein Gewalttätiger; einer, der mit seinem Besitz unzufrieden ist.

6. Von diesen soll man einen, der zu einer bestimmten Partei
15 gehört, durch einen dem er zugetan ist mittelst kahl geschorener oder eine Haarflechte tragender Spione aufwiegeln lassen, und zwar soll man die Gruppe der Erzürnten mit folgenden Reden aufreizen: „Wie ein von Brunst blind gewordener Elefant, auf dem ein Betrunkener reitet, alles zu Boden trampelt, was ihm in den Weg
20 kommt, so hat sich dieser blinde König, dem das Auge der Wissenschaft fehlt, aufgemacht, um Städter und Landbewohner zu vernichten. Man kann ihn bändigen, indem man einen Gegenelefanten gegen ihn aufstellt. Man muß sich gegen ihn empören“.

7. Die Gruppe der sich Fürchtenden kann man folgendermaßen
25 aufwiegeln: „Wie eine erschreckte (oder versteckte) Schlange nach der Seite hin, von der sie Gefahr wittert, ihr Gift ausspritzt, so wird dieser König, der von dir Nachstellungen befürchtet, ehestens das Gift seines Zornes gegen dich ausspritzen. Daher mußt du dich fortbegeben“.

8. Die Gruppe der Habsüchtigen kann man in folgender Weise
30 aufwiegeln: „Wie bei Hundezüchtern eine Milchkuh nur den Hunden Milch gibt, nicht den Brahmanen, so gibt dieser König nur denen Milch (d. h. Belohnungen), die keine Tüchtigkeit, Einsicht, Beredsamkeit besitzen, nicht solchen, die Charakter und Tugenden besitzen.
35 Jener (andere) König kennt die Verschiedenheiten unter den Menschen, ihm muß man sich zuwenden“.

9. Die Gruppe der Stolzen ist folgendermaßen aufzuwiegeln: „Wie eine Zisterne, die Caṇḍālas gehört, nur von Caṇḍālas benutzt werden darf, nicht von anderen Leuten, so ist dieser geringe König
40 nur für Leute von geringer Art zugänglich, nicht für vornehme Charaktere, wie du einer bist. Jener (andere) König kennt die Verschiedenheiten unter den Menschen, ihm muß man sich zuwenden“.

10. Alle solche Leute vereinige (der König), wenn sie (dem
45 Sprecher) zustimmen, nach Möglichkeit durch einen feierlichen Vertrag mit den Spionen zur gemeinsamen Verfolgung ihrer Zwecke.

11. Auch gewinne er durch Freundlichkeit oder Bestechung

die ihm günstig gesinnten Elemente im Lande des Feindes, die feindlichen Elemente überwinde er durch Entzweiung, oder durch Gewalt, oder indem er ihnen die Fehler des Feindes vorhält.

XI. Prakaraṇa. XV. Kapitel. Die Abhaltung von Beratungen.

5

1. Nach Gewinnung der Parteien im eigenen und feindlichen Lande denke (der König) an die Ausführung seiner Unternehmungen.

2. Allen Unternehmungen pflegt eine Beratung vorauszugehen. Der Gegenstand derselben muß geheim bleiben, darf nicht durch Reden verbreitet werden, und (die Örtlichkeit) muß selbst für Vögel 10 unsichtbar sein. Denn man sagt, daß selbst von Papageien, Predigerkrähen, Hunden und anderen Tieren geheime Ratschläge verraten worden sind. Daher soll (der König) in keine Beratung eintreten, ohne sich vorher (gegen Verrat) gesichert zu haben.

3. Wer einen Ratschluß verrät, soll in Stücke gehauen werden. 15 Verrat eines Ratschlusses kann geschehen durch Geberden und das Minenspiel der Gesandten, Minister und des Herrschers. Geberden sind Veränderungen des Benehmens, Beobachtung des Gesichtsausdrucks ist Minenspiel. Geheimhaltung des Ratschlusses besteht in der Überwachung der (an der Beratung) beteiligten Persönlich- 20 keiten, bis die Zeit des Handelns gekommen ist. Denn sie könnten (den gefaßten Beschluß) verraten aus Nachlässigkeit, im Rausch, beim Plaudern im Schlafe, oder in der Verliebtheit. Auch einer der sich versteckt hat (oder ein Mann von versteckter Gemütsart) oder geringgeschätzt wird, könnte den Ratschluß verraten. Des- 25 halb soll man die Beratung geheim halten.

4. Der Verrat eines Ratschlusses bringt anderen als dem König und den in seinem Dienst angestellten Beamten Wohlfahrt und Sicherheit.

5. Deshalb sagt Bhāradvāja, er solle geheime Angelegenheiten 30 allein überlegen, weil auch die Räte wieder ihre Ratgeber haben, und diese Ratgeber auch ihrerseits andere Räte. Diese lange Reihe von Räten könnte die gefaßten Beschlüsse verraten.

6. Daher sollen Fremde nichts von den Unternehmungen erfahren, die der König plant. Nur die an der Ausführung derselben 35 Beteiligten sollen davon erfahren, wenn sie begonnen oder schon vollendet sind.

7. Die Überlegungen eines Einzelnen führen zu keinem Erfolg, sagt Viśālākṣa. Die Handlungsweise des Königs ist teils sichtbar, teils unsichtbar, teils erschließbar. (Vgl. oben IX, 3.) Die Erkenntnis 40 des nicht Wahrgenommenen, die Bestimmung des Wahrgenommenen, die Durchführung des Bestimmten, die Schlichtung von Zweifeln in Bezug auf das verschiedene Auslegungsfähige, endlich die Erschließung des Übrigen bei einer nur teilweise bekannten Sache: dies alles läßt sich nur durch (Beratung mit den) Ministern er- 45

reichen. Deshalb soll der König mit Männern von reifem Verstand Beratung pflegen.

8. Er soll Niemand geringschätzen, vielmehr die Meinungen aller anhören. Ein weiser Mann soll sogar der Rede eines Kindes folgen, wenn sie verständig ist.

9. Dies ist Kennenlernen des Rates (Anderer), aber nicht Befolgung ihres Rates, sagen die Schüler des Parāśara. Er befrage seine Minister über ein ähnliches Unternehmen, wie das von ihm beabsichtigte, indem er sagt: „Darin besteht die Aufgabe. So ging es. Wenn das und das geschähe, wie müßte man dann verfahren?“ Wie sie sich äußern, so muß er handeln. Auf diese Weise können sowohl die Meinungen (der Räte) eingeholt, als die Geheimnisse gewahrt werden.

10. Nein, sagt Piśuna. Denn die Minister würden sich, wenn man sie über eine fernliegende Sache, einerlei ob sie geschehen oder nicht geschehen ist, befragt, ohne (die nötige) Aufmerksamkeit äußern und sie (nicht gehörig) ins Licht setzen. Dies ist ein Übel. Daher beratschlage er mit denjenigen, welche über die in Frage kommenden Angelegenheiten gut unterrichtet sind. Wenn er mit solchen sich berät, erlangt er trefflichen Rat und sichert die Geheimhaltung desselben.

11. Nein, sagt Kauṣīlya. Denn dies gäbe eine endlose Reihe (von Befragungen). Er berate sich mit drei oder vier Ministern. Denn wenn er sich nur mit einem beriete, würde er in schwierigen Fragen zu keiner Entscheidung gelangen. Ein einziger Minister würde eigensinnig und zügellos verfahren. Wenn er sich mit zwei Ministern beriete, so würde er von den beiden, wenn sie zusammenhalten, überstimmt, oder wenn sie verschiedener Meinung sind, in Gefahr gebracht werden.

12. Wenn er mit drei oder vier (Ministern) berät, kann er nicht leicht in ernste Schwierigkeiten geraten, sondern das Ergebnis wird ein günstiges sein. Wenn er mit mehr (als vier Ministern) berät, wird schwer eine Entscheidung der Sache erreicht und das Geheimnis der Beratung gewahrt werden.

13. Wenn Zeit, Ort und Gegenstand es erfordern, kann er auch nur mit einem oder zwei Ministern oder auch allein nach bestem Wissen Rat pflegen.

14. Die Überlegung besteht aus fünf Teilen: Mittel zur Ausführung eines Unternehmens, reichliche Verfügung über Männer und Sachen, Bestimmung von Ort und Zeit, Abwehr von Unfällen, Erfolg der Unternehmung.

15. Der König soll seine Minister einzeln oder insgesamt um ihre Ansicht befragen und jeder einzelnen Meinungsäußerung umsichtig auf den Grund gehen (oder aus den von ihnen vorgebrachten Gründen den Grad ihrer Geistesschärfe erkennen¹⁾).

1) So nach der Lesart des gedruckten Textes.

16. Wenn die Gelegenheit gekommen ist, lasse er (mit der Ausführung seiner Beschlüsse) keine Zeit vergehen. Er beratschlage auch nicht mit solchen, deren Partei er zu schaden beabsichtigt (oder: nicht zu lange, oder mit solchen, deren Partei er zu schaden beabsichtigt¹)).

5

17. Er bilde eine Ratsversammlung von zwölf Ministern, sagen die Schüler Manus; von sechzehn, sagen die Schüler des Brhaspati; von zwanzig, sagen die Schüler des Uśanas; je nach Bedürfnis, sagt Kauṭilya.

18. Dieselben müssen seine eigene sowohl als die feindliche 10 Partei in Betracht ziehen und müssen bei allen Untersuchungen Ungesehenes beginnen, Begonnenes ausführen, Ausgeführtes verbessern und die Aufträge (des Königs) vollständig ausführen. Mit seiner nächsten Umgebung soll er die Geschäfte persönlich erledigen, mit den auswärts Wohnenden durch Zusendung von Schreiben an 15 dieselben sich beraten.

19. Die Ratsversammlung Indras besteht aus tausend Sehern, die seine Augen bilden. Daher nennt man ihn den Tausendäugigen, obwohl er nur zwei Augen hat.

20. In einem dringenden Fall rufe er seine Minister und die 20 Ratsversammlung zusammen und trage ihr den Fall vor. Was dann die Mehrzahl empfiehlt, oder was sie Erfolgversprechendes anraten, das führe er aus. Und während er es ausführt,

21. Dürfen die Feinde sein Geheimnis nicht erfahren, wohl aber muß er die Schwächen des Feindes kennen. Wie die Schildkröte 25 ihre Glieder einzieht, so verhülle er, was von ihm offen daliegt.

22. Wie ein ungelehrter Brahmane von einem Totenmahl frommer Leute nichts genießen darf, so darf ein mit dem Wesen der Wissenschaft nicht Vertrauter keine Beratung anhören.

XII. Prakaraṇa. XVI. Kapitel. Pflichten der Gesandten. 30

1. Wenn die Beratung abgeschlossen ist, bekümmere er sich um die Gesandten²).

2. Wer die vollen Eigenschaften eines Ministers besitzt, ist ein Geschäftsträger. Wer von diesen Eigenschaften um ein Viertel weniger besitzt, ist ein Beauftragter in besonderer Mission. Wer 35 von diesen Eigenschaften um die Hälfte weniger besitzt, ist ein Überbringer eines königlichen Befehls.

3. Der Gesandte soll sich auf Reisen begeben, nachdem er für Wagen, Pferde, Dienerschaft und Proviant gut gesorgt hat. Er

1) So nach der Lesart des gedruckten Textes.

2) Vgl. K. N. XIII, 1 *kṛtamantraḥ . . . prahīṇyād dūtaṃ*. Nach der Übersetzung von Sh. S.: „Whoever has succeeded as a councillor is an envoy“ wäre der *dūta* eine besondere, und zwar die höchste Art von Gesandten. Doch sind die in 2 aufgezählten Gesandten nur Unterarten des *dūta*, wie auch die Zitate zeigen. Über den Übergang dieser Klassifikation auf die Liebesboteninnen im Kāmasūtra vgl. ZDMG. 68, 351. 353.

reise mit dem Auftrag: „Folgende Botschaft ist (dem Feind) mitzuteilen. Der Feind wird sich so und so äußern. Ihm ist so und so zu erwidern. So ist er hinter das Licht zu führen.“

4. Zu den (feindlichen) Wald- und Grenzhauptlingen, städtischen und ländlichen Oberbeamten soll er in Beziehungen treten. Er untersuche die festen Plätze und die für Schlachten, Rückhalte und als Zuflucht geeigneten Örtlichkeiten, sowohl im eigenen als im feindlichen Lande. Er mache sich mit dem Umfang der befestigten Städte und des ganzen Reichs (des Feindes) bekannt, sowie mit dem Schutz und den angreifbaren Stellen seiner Kostbarkeiten und seines Lebensunterhaltes.

5. Nach erhaltener Erlaubnis betrete er die Hauptstadt des Feindes und richte seinen Auftrag aus, so wie er ihm mitgeteilt wurde, selbst mit eigener Lebensgefahr.

6. Auf eine gnädige Stimmung des Feindes ist zu schließen aus Heiterkeit desselben in der Stimme, im Gesichtsausdruck und im Blick, aus achtungsvollem Eingehen auf die Worte (des Gesandten), Erkundigung nach dem Befinden von Freunden (des Gesandten), Zustimmung zu einem von ihm ausgesprochenen Lob, Einräumung eines Sitzes nahe (bei dem Throne), Ehrenbezeugungen, Gedenken an Freunde, Zutraulichkeit. Die entgegengesetzten Symptome lassen auf Ungnade des Feindes schließen.

7. Zu einem solchen (ungnädigen Feind) soll er sprechen: „Die Könige reden durch den Mund ihrer Gesandten, du sowohl als die übrigen. Daher dürfen Gesandte, die auch wenn Waffen gegen sie gezückt sind ihrem Auftrag gemäß sprechen, nicht getötet werden, selbst wenn sie von der niedrigsten Herkunft sind, geschweige denn wenn sie Brahmanen sind. Diese Rede ist die Rede eines anderen (nicht des Gesandten selbst). Dieses (Ausrichten einer Botschaft) ist Gesandtenpflicht.“

8. Er bleibe bis man ihn entläßt (an dem Hof des Königs), ohne (durch die ihm erwiesenen Ehren) übermütig zu werden. Durch die Macht des Feindes lasse er sich nicht blenden. Eine unfreundliche Rede nehme er hin. Frauen und geistige Getränke meide er. Er schlafe allein. Denn es hat sich gezeigt, daß im Schlaf oder in der Trunkenheit die geheimen Absichten der Leute erkannt werden können.

9. Durch als Büßer oder Händler verkleidete Spione soll er (den Stand der) Aufwiegelung der seinem König freundlich gesinnten Parteien und der Überwachung der feindlichen Parteien durch Geheimagenten, die Zu- oder Abneigung gegen den (feindlichen) Herrscher, sowie Schwächen in den Grundelementen des (feindlichen) Staates erforschen; oder auch durch Schüler der beiden (obigen Arten von Spionen), oder durch verstellte Ärzte oder Ketzer, oder durch von den zwei sich bekämpfenden Staaten bezahlte Spione.

10. Wenn es keine Gelegenheit zu Besprechungen mit den Leuten gibt, suche er sich durch das Geplauder von Bettlern, Be-

trunkenen, Verrückten, oder Schlafenden, oder durch die Entzifferung von Malereien oder Zeichen in Heiligtümern und Gotteshäusern Auskunft zu verschaffen. Was er auf diese Weise erfahren hat, unterziehe er einer Prüfung durch Anwendung von Einflüsterungen.

11. Wenn der Feind ihn anspricht (um ihn auszufragen), hüte er sich, die Stärke der Grundelemente seines Vaterlandes zu verraten und sage nur: „Der Herr weiß alles.“ Auch die (von seinem König) zur Erreichung seiner Zwecke gebrauchten Mittel (darf er nicht verraten).

12. Wenn er zurückgehalten wird, ohne das Ziel seiner Sendung erreicht zu haben, stelle er Überlegungen an: „Warum hält mich der König zurück? Etwa weil er ein nahes Unglück meines Herrn voraussieht, oder weil er eine ihm selbst drohende Gefahr vermeiden möchte? Oder um einen Feind im Rücken oder einen entfernten Nachbar (gegen meinen Herrn) aufzuwiegeln, oder um eine Empörung gegen ihn hervorzurufen, oder einen Häuptling der Waldstämme aufzuwiegeln? Oder um einen Verbündeten (meines Herrn) durch zwei jenseits wohnende Herrscher zu vernichten? Oder um einen ihm vom Feinde drohenden Krieg oder eine Empörung oder einen Häuptling der Waldstämme abzuwehren? Oder um den gerade herangekommenen Zeitpunkt für einen von meinem Herrn geplanten Feldzug verstreichen zu lassen? Oder um für die Sammlung von Getreide, Rohstoffen und Waren, die Erbauung (oder Wiederherstellung) einer Festung oder die Aufstellung eines Heeres zu sorgen? Oder um eine passende Örtlichkeit und Zeit für die Ausbildung seiner Truppen abzuwarten? Oder aus Geringschätzung oder Nachlässigkeit? Oder in dem Wunsch, die Verhandlungen über ein Bündnis fortzusetzen?“

13. Hat er (den wahren Grund) erkannt, so bleibe oder entweiche er; oder er dringe (oder warte) auf eine günstige Entscheidung (seines Anliegens). Wenn er eine unwillkommene Botschaft überliefert hat, so mache er sich auch ohne beurlaubt zu sein aus dem Staube, in der Befürchtung eingekerkert oder sogar hingerichtet zu werden. Andernfalls würde er eingesperrt (oder bestraft) werden.

14. Übermittlung von Aufträgen, Beobachtung der Verträge, energisches Auftreten, Gewinnung von Freunden, Aufwiegelung, Entzweiung von Bundesgenossen, heimliche Herbeiführung von Truppen,

15. Raub von Verwandten und Kleinodien (des Feindes), Erkundigungen durch die (oder über die Nachrichten der) Spione, Tapferkeit, Auflösung von Friedensverträgen — in diesen Aufgaben ist der Pflichtenkreis eines Gesandten beschlossen.

16. Durch seine eigenen Gesandten lasse er diese Dinge besorgen und schütze sich gegen die (Intrigen der) Gesandten des Feindes durch Gegengesandte und Spione, sowie durch sichtbare und unsichtbare Wächter.

XIII. Prakaraṇa. XVII. Kapitel. Überwachung der Prinzen.

1. Wenn er selbst geschützt ist, schützt der König auch sein Reich gegen nahe und entfernte (Feinde). Vor allem (schütze er sich) gegen seine Frauen und Söhne.

2. Die Bewachung der Frauen werden wir in dem Kapitel über die Fürsorge für den Harem (I, 20) besprechen.

3. Behütung der Söhne: Von Geburt an überwache er die Königssöhne; denn die Königssöhne gleichen den Krebsen, die ihre Erzeuger auffressen. Wenn sie gar keine Anhänglichkeit gegen ihren Vater zeigen, ist es besser sie heimlich zu beseitigen. So sagt Bhāradvāja.

4. Heimlicher Mord, sagt Viśalakṣa, ist eine Grausamkeit¹⁾ und würde den Samen des Herrscherstandes vernichten. Deshalb ist es besser, wenn man sie an einem bestimmten Ort in Gewahrsam hält.

5. Dies gäbe eine Schlangengefahr, sagen die Schüler des Parāśara; denn der Prinz könnte in der Erkenntnis, daß sein Vater ihn aus Furcht vor einem Angriff eingesperrt habe; denselben auf seinen Schoß setzen (sich seiner bemächtigen). Daher ist es besser, wenn der Prinz in dem befestigten Platz eines Markgrafen untergebracht wird.

6. Dies gäbe eine Schafsfahr (d. h. Bedrohung einer Schafherde durch einen Wolf), sagt Piśuna; denn nach Entdeckung der Ursache seiner Verbannung könnte er mit dem Markgrafen ein Bündnis (gegen seinen eigenen Vater) schließen. Daher ist es besser, wenn er in einer von seinem Heimatland weit entfernten Feste eines Nachbarfürsten untergebracht wird.

7. Dies wäre Kälbersitte, sagt Kaṇṇapadanta; denn der Nachbarfürst könnte den Vater des Prinzen melken (d. h. ausbeuten), gerade wie man eine Milchkuh durch ihr Kalb melkt. Deshalb ist es besser, wenn man ihn bei den Verwandten seiner Mutter wohnen läßt.

8. Dies wäre Fahnenart, sagt Vātavyādhi; denn unter dieser Fahne (d. h. unter diesem Vorwand) könnten die Verwandten seiner Mutter sich auf das Betteln verlegen, wie es bei Aditi und Kauśika ging. Deshalb soll man ihn zu geschlechtlichen Ausschweifungen verleiten; denn wenn die Söhne im Wohlleben ersticken, unterlassen sie es, ihrem Vater nachzustellen.

9. Dies wäre der Tod bei lebendigem Leibe, sagt Kauṭīliya; denn wie ein von Würmern zerfressenes Stück Holz, so würde ein Königsgeschlecht mit schlecht erzogenen Söhnen beim ersten Angriff in sich zusammenbrechen. Deshalb sollen, wenn die Königin in die zur Empfängnis geeignete Periode eingetreten ist, die Opferpriester einen für Indra und Bṛhaspati bestimmten Opferkuchen darbringen. Wenn sie schwanger ist, soll ein Frauenarzt sich um die gehörige Austragung ihrer Leibesfrucht und um ihre Entbindung bemühen. Wenn sie geboren hat, soll der königliche Hauspriester die bei der

1) oder: Dies ist Grausamkeit und Zerstörung der Zukunft (*adr̥ṣṭa*).

Weihung eines Sohnes üblichen Gebräuche vollziehen. Wenn derselbe die nötige Reife erlangt hat, sollen tüchtige Lehren ihn erziehen.

10. Einer der Spione soll ihn zur Jagd, zum Spiel, zum Trunk und zum Verkehr mit Frauen verleiten und ihm zureden, seinen Vater gewaltsam der Herrschaft zu berauben. Davon soll dann ein anderer Spion ihn abhalten. So sagen die Āmbhīyas.

11. Eine große Sünde ist es, einen Unschuldigen aufzuklären, sagt Kautīliya; denn ein neues Gefäß saugt jeden Stoff ein, mit dem es bestrichen wird, und so nimmt auch dieser (Prinz) mit seinem frischen Geist alles was man ihm vorsagt wie eine wissenschaftliche Belehrung willig an. Deshalb soll man ihm beibringen was recht-schaffen und nützlich ist, nicht was nichtsnutzig und schädlich ist.

12. Spione sollen ihn behüten, indem sie ihn ihrer Ergebenheit versichern. Wenn er in überschäumender Jugendlust seinen Sinn auf die Ehefrauen Anderer richtet, sollen sie ihn durch unreine Frauen, die als vornehme Damen verkleidet sind, in verlassenen Häusern Nachts erschrecken. Wenn ihn nach geistigen Getränken gelüstet, sollen sie ihn durch einen gefälschten Rauschtrank erschrecken. Wenn ihn nach Spiel gelüstet, sollen sie ihn durch verstellte Falschspieler erschrecken. Wenn ihn nach der Jagd gelüstet, sollen sie ihn durch verkleidete Räuber in Angst versetzen. Wenn er seinen Vater anzugreifen gesonnen ist, sollen sie ihn nach scheinbarer Zustimmung zu seinen Absichten davon abbringen, indem sie ihm vorhalten, er dürfe nicht nach der Königswürde streben, weil im Fall des Mißlingens ein gewaltsamer Tod die Folge wäre, im Fall des Gelingens aber der Sturz in die Hölle, Klagen (der Untertanen) und Tötung (des Schuldigen) durch einen einzigen Steinwurf¹⁾.

13. Wenn er einen (gegen die Weltlust) gleichgiltigen, oder einen lieben aber einzigen Sohn hat, soll er ihn in Fesseln legen. Wenn er viele Söhne hat, schicke er sie an die Grenze, oder in ein fremdes Reich, wo es (als Thronfolger) weder einen Embryo, noch einen Knaben (oder einen Impotenten)²⁾, noch ein neugeborenes Kind gibt. Wenn er einen Sohn von hervorragender Tüchtigkeit besitzt, betraue er ihn mit der Stellung eines Heerführers oder eines Kronprinzen.

14. Die Söhne sind von dreierlei Beschaffenheit, einsichtig, von beschränktem Verstand, oder übelgesinnt. Der Einsichtige faßt die ihm gelehrten Regeln über Pflicht und Nutzen richtig auf und handelt danach. Der nur mit beschränktem Verstand Begabte faßt richtig auf, handelt aber nicht entsprechend. Der Übelgesinnte gerät stets auf Abwege und ist der Pflicht und dem Nutzen abhold.

15. Wenn ein solcher ein einziger Sohn ist, soll (der König) sich bemühen, ihm (durch Niyoga) einen Sohn zu erzeugen. Oder er soll ihm Töchtertöchter erzeugen lassen.

1) Vgl. zu dieser Stelle Hillebrandt in ÖM. 42, 128 (1916).

2) Vgl. Vallauri, l. c. 52; ZDMG. 70, 553.

16. Wenn der König alt oder krank ist, soll er einen aus dem Kreis seiner mütterlichen Verwandten, seiner Geschlechtsgenossen oder tüchtigen Nachbarfürsten beauftragen, mit seiner Ehefrau einen Sohn zu erzeugen, nie aber einen einzigen Sohn, der entartet ist, in die Herrschaft einsetzen.

17. Als der einzige Halt für viele (Söhne), sei ein (königlicher) Vater gütig gegen seine Söhne. Außer in Notfällen, wird die Herrschaft als ein Vorrecht des ältesten Sohnes anerkannt.

18. Oder das Reich soll der Gesamtfamilie gehören, denn eine Familienvereinigung¹⁾ ist schwer zu besiegen, und frei von den Übeln der Anarchie besteht sie dauernd auf der Erde²⁾.

XIV. und XV. Prakaraṇa. XVIII. Kapitel. Verhalten eines verbannten Prinzen und Behandlung eines verbannten Prinzen.

1. Ein Königssohn, der nur kärglichen Unterhalt empfängt und mit seinem Rang nicht geziemenden Aufgaben beschäftigt wird, soll doch seinem Vater Gehorsam leisten, außer wenn seine Beschäftigung lebensgefährlich ist, das Volk aufreizt, oder zum Untergang (oder zur Sünde) führt.

2. Ist ihm eine segensreiche Tätigkeit zugewiesen, so lasse er sich einen Beamten als Leiter begeben. Von diesem Beamten geleitet, bringe er seine Aufgabe zu einem vorteilhaften Abschluß. Seinem Vater übergebe er den entsprechenden Nutzen aus seinem Unternehmen und darüber hinaus den durch seine Geschicklichkeit erzielten Gewinn.

3. Wenn sein Vater damit auch noch nicht zufrieden ist und einen anderen Sohn oder eine seiner Frauen bevorzugt, bitte er um die Erlaubnis, sich in den Wald zurückzuziehen. Oder wenn er Einkerkерung oder Hinrichtung befürchtet, so suche er Schutz bei einem Nachbarfürsten, der einen rechtschaffenen Wandel führt, barmherzig und wahrhaftig ist, frei von Hinterlist, und Flüchtlinge gut aufnimmt und ihnen Ehre erweist.

4. Während er sich dort aufhält, knüpfe er, nachdem er sich mit Geld und Truppen versehen hat, Heiratsverbindungen mit hervorragenden Persönlichkeiten an, oder Verbindungen mit Waldstämmen, oder er suche die ihm günstig gesinnte Partei (im Reich seines Vaters) zu gewinnen.

5. Wenn er für sich lebt, ernähre er sich durch Goldkochen³⁾ und durch Arbeiten in Rubinwerken, oder in Werkstätten für die

1) Näheres über die *saṅgha* im XI. Buch (*saṅghavṛttam*). Vgl. über die indischen Oligarchien und Republiken Thomas in JRAS. 1914, 418; Jayaswal in Modern Review, Calcutta 1913; Vallauri, I. c. 53.

2) Vgl. zu 13—18 Hillebrandt, ZDMG. 70, 41.

3) Auf welchen chemischen Prozeß hier angespielt wird, ist nicht klar, vielleicht handelt es sich um Goldmachen, also Alchimie, von der auch im II. Buch, 12. Kapitel die Rede ist.

Verfertigung von Gold- und Silberschmuck. Oder er bemächte sich, nach heimlicher Annäherung, durch hinterlistige Anwendung eines giftigen Rauschtranks des Vermögens einer Genossenschaft von Ketzern, des Eigentums einer Gottheit, soweit es nicht im Besitz gelehrter Brahmanen ist, einer reichen Witwe, oder der Wagen und Schiffe einer Kaufmannsgesellschaft¹⁾. Oder er wende das bei der Eroberung feindlicher Dörfer gebräuchliche Verfahren²⁾ an. Oder er verschaffe sich Beistand seitens der Dienerschaft seiner Mutter.

6. Oder nachdem er sich unkenntlich gemacht hat durch eine Verkleidung als Handwerker, Künstler, Hofsänger, Arzt, Spaßmacher¹⁰ oder Ketzer, und begleitet von ähnlich verkleideten Genossen, dringe er bei passender Gelegenheit (in die Residenz) ein, bedrohe den König mit Waffen und Gift und rede ihn folgendermaßen an: „Ich bin der Kronprinz in Person. Dieses Reich soll kein Einzelner besitzen, da es gemeinsamer Besitz ist. Es fehlt nicht an solchen,¹⁵ die es beherrschen möchten. Ich werde nicht darauf verzichten, auch wenn mir das Doppelte an Unterhalt und Lohn geboten werden sollte.“

7. So soll ein verbannter Prinz verfahren.

8. Einen verbannten Prinzen, der der älteste Sohn (und Thron-²⁰erbe) ist, sollen Spione versöhnen und ihn (an den Hof) bringen; oder seine leibliche oder Adoptivmutter (soll dies bewirken).

9. Ist der Prinz (von seinen Anhängern) verlassen, so sollen ihn Geheimagenten mit Waffen oder Gift umbringen. Ist er nicht verlassen, so soll man durch Frauen von entsprechendem Charakter²⁵ oder durch einen Rauschtrank oder auf der Jagd sich seiner versichern und ihn Nachts ergreifen und herbeibringen.

10. Ist er (an den Hof) zurückgekehrt, so soll der König ihn besänftigen, indem er ihm nach seinem Ableben die Herrschaft verheißt, und ihn dann in Einzelhaft festhalten. Oder wenn er noch³⁰ andere Söhne hat, mag er ihn verbannen.

XVI. Prakaraṇa. XIX. Kapitel. Aufgaben des Königs.

1. Wenn der König sich anstrengt, werden auch seine Untertanen ihm nacheifern. Ist er nachlässig, so werden sie ebenso nachlässig und zerstören seine Werke; auch wird er von seinen Feinden³⁵ überwältigt. Deshalb darf er keine Anstrengung scheuen.

2. Er teile den Tag wie die Nacht in je 8 Teile (zu je 90 Minuten) auf Grund der Nālikās³⁾, oder nach der Länge des Schattens (den ein Sonnenuhrzeiger in der Sonne wirft). 3 *puruṣa* (= 36 *āṅgula*), 1 *puruṣa* (= 12 *āṅgula*), oder 4 *āṅgula* lang, der Mittag⁴⁰ ohne Schatten, so sind die vier Achtel des Vormittags, damit sind auch diejenigen des Nachmittags erklärt.

1) Mit *pātra* könnten auch die Vorsteher der Gilde gemeint sein, deren er sich bemächtigen soll, *sārthayāna* wäre dann die Karavane.

2) Vgl. Kap. 1 des XIII. Buchs.

3) Vgl. oben, VII, 4.

3. Von diesen soll er das erste Achtel des Tages dazu verwenden, um die Aufstellung der Wachen und die Einnahmen und Ausgaben zu bedenken. Im zweiten Achtel soll er die Anliegen der Städter und der Landbewohner prüfen. Im dritten soll er ein
 5 Bad nehmen und speisen und dann dem Vedastudium obliegen. Im vierten soll er (Steuern in) Gold erheben und Aufseher (Beamte) anstellen. Im fünften soll er mit seinem Ministerrat durch Zusendung von Briefen korrespondieren und die von seinen Spionen gesammelten geheimen Nachrichten in Empfang nehmen. Im sechsten
 10 soll er sich nach Belieben vergnügen oder Rat pflegen. Im siebenten soll er die Elefanten, Pferde, Wagen und Fußsoldaten besichtigen. Im achten soll er zusammen mit seinem Heerführer kriegerische Unternehmungen bedenken. Wenn der Tag zu Ende geht, soll er die Dämmerungsandacht vollziehen.

4. Im ersten Achtel der Nacht soll er seine Geheimagenten verhören. Im zweiten soll er baden, speisen und studieren. Im dritten soll er sich unter dem Spiel von Musikinstrumenten schlafen legen und während des vierten und fünften Achters schlafen. Im
 20 sechsten soll er, aufgeweckt durch das Spiel von Musikinstrumenten, über die Wissenschaften und über die Pflichten des Tages nachdenken. Im siebenten soll er eine Sitzung seines Ministerrats abhalten und Geheimagenten aussenden. Im achten soll er, begleitet von einem Opferpriester, geistlichen Rat und Hauspriester, deren Segenswünsche in Empfang nehmen, seinen Arzt, Oberkoch und
 25 Zeichendeuter empfangen, eine Milchkuh mit ihrem Kalb und einen Stier (als Zeichen der Verehrung) nach rechts hin umwandeln und sich dann in seinen Hof begeben. Oder er soll die Abschnitte des Tages und der Nacht je nach seiner Leistungskraft bestimmen und so die Geschäfte erledigen.

5. Wenn er sich in seinem Hof befindet, soll er die Leute, die ein Anliegen haben, nicht vor der Tür warten lassen. Denn wenn ein König schwer zugänglich ist, so wird er durch seine nähere Umgebung dazu veranlaßt, das was geschehen muß und was nicht geschehen muß mit einander zu verwechseln. Dadurch macht
 35 er sich unbeliebt bei seinen Untertanen und gibt sich in die Gewalt seiner Feinde. Daher soll er die Angelegenheiten der Gottheiten, der heiligen Einsiedeleien (oder der vier Lebensstufen), der Ketzer, der gelehrten Brahmanen, des Viehs, der Heiligtümer, der Unmündigen, Greise, Kranken, Unglücklichen, Schutzlosen und Frauen in
 40 dieser Reihenfolge prüfen. Oder (die Reihenfolge soll abhängen) von der Wichtigkeit einer Sache, oder von ihrer Dringlichkeit.

6. Jedes dringende Anliegen soll er anhören und nicht verschieben. Wenn man es übergeht (hinausschiebt), wird es schwer oder unmöglich zu erledigen.

7. In dem Raum für das heilige Feuer weiland, und nach vorherigem Aufstehen und Begrüßen, soll er die Anliegen der Veda-

gelehrten und Büsser prüfen, unterstützt von seinem Hauspriester und geistlichen Rat.

8. Die Anliegen der Büsser, der Zauberer und wunderbarer Kräfte Kundigen soll er in Gemeinschaft mit Kennern der drei Vedas entscheiden, nicht allein, um sie nicht zu erzürnen. 5

9. Des Königs frommes Gelübde besteht in Bereitschaft zum Handeln, sein Opfer in der Erledigung der Geschäfte, und gleiches (unparteiisches) Verfahren gegen alle ist bei ihm der Opferlohn und die Benetzung des Gesichtes mit Wasser.

10. In dem Glück der Untertanen liegt auch das Glück des Königs beschlossen, in der Wohlfahrt der Untertanen seine eigene Wohlfahrt. Nicht das was ihm gefällt ist auch heilsam für den König; heilsam ist das für ihn was den Untertanen gefällt. 10

11. Deshalb soll der König stets angestrengt auf die Erledigung der Geschäfte bedacht sein. Die Wurzel des Reichtums ist die Anstrengung, die Wurzel des Verlustes das Gegenteil derselben. 15

12. Wo es an Anstrengung fehlt, da tritt sicherer Verlust ein, sowohl des schon Erworbenen als des noch zu Erwerbenden. Durch Anstrengung erreicht man seine Zwecke und erlangt reichen Gewinn.

XVII. Prakaraṇa. XX. Kapitel. Fürsorge für den Harem. 20

1. An einem für Gebäude¹⁾ geeigneten (oder nach den Lehren der Baukunst¹⁾ ausgewählten) Platz soll der König seinen Harem erbauen lassen, umgeben mit einem Wall und Graben, eine Tür enthaltend und mit vielen Kammern ausgestattet.

2. In derselben Weise wie sein Schatzhaus soll er darin sein Schlafgemach einrichten. Oder ein Vexierzimmer mit geheimen Gängen durch die Mauer und mitten darin das Schlafgemach. Oder einen unterirdischen Raum, versehen mit Türen, die daran (auf dem Türrahmen) angebrachte Holzschnitzereien von Caityas (Altären) und Götterfiguren enthalten, und in den verschiedene nach außen führende unterirdische Gänge münden. Oder ein Turmzimmer mit einer geheimen Treppe in der Mauer. Oder ein Schlafgemach mit einer hohlen Säule zum Hinein- und Herauskommen, mit einer Maschinerie zum Einsturz des ganzen Gebäudes. 25

3. Solche Einrichtungen lasse er zur Abwehr von (künftigen) Gefahren oder in Zeiten der Gefahr anbringen. Andernfalls (d. h. wenn solche Einrichtungen fehlen) treffe er andere Einrichtungen (oder wechsele beständig seine Wohnung), aus Furcht vor seinen Jugendgespielen (die ihn verraten könnten). 30

4. Kein anderes Feuer kann denjenigen Harem verbrennen, der dreimal von rechts nach links mit von Menschen angezündetem Feuer umschritten wurde; auch brennt dort kein anderes Feuer. Auch 40

1) Unter *vāstuka* kann sowohl „Gebäude“ verstanden werden, als die „Baukunst“, die im *Kāmasūtra vāstuvidyā* heißt. Vgl. *grhavāstukam* 166, 1 und ZDMG. 68, 352; Müller-Hess in Kuhn-Festschrift 162.

(kann kein Feuer den Harem zerstören), dessen Mauern aus Asche, herrührend von einem Blitzschlag, vermischt mit Lehm (erbaut und) mit Goldwasser (oder Hagelwasser) befeuchtet wurden.

5 Schlängen oder Gifte können (in den Harem) nicht eindringen, der beschützt ist durch einen Zweig von Aśvattha, der emporwächst bei Akṣīva nebst Jīvanti, Śvetāmuṣka, Muṣkapuṣpa und Vandākā.

6. Das Freilassen¹⁾ von Katzen, Pfauen, Ichneumons und Antilopen tötet die Schlangen.

10 8. Der Papagei, die Predigerkrähe und der Malabarvogel schreien, wenn sie Schlangengift (seines Geruchs wegen) nahe glauben. Der Kranich wird wie trunken, wenn Gift in der Nähe ist. Der Fasan fühlt sich unbehaglich. Der brünstige Kuckuck stirbt. Die Augen des Rebhuhns röten sich.

15 8. So soll man gegen Feuer, Gift und Schlangen Vorkehrungen treffen.

9. Auf der Rückseite (des Harems) sollen die einzelnen Kammern angebracht werden, die den Frauen als Wohnung dienen, ferner eine Station für Ärzte (oder Hebammen), die sich auf die Behandlung von Krankheiten der Schwangeren verstehen, und ein Platz für Bäume und Wasser.

10. Außerhalb die Gemächer der Prinzessinnen und der Prinzen, auf der Vorderseite das Toilettenzimmer, das Beratungszimmer, die Audienzhalle und die Gemächer des Kronprinzen und der Ober-
25 beamten.

11. In den Zwischenräumen zwischen den einzelnen Gemächern sollen sich die Wachen des Haremsvorstehers aufhalten.

11. Wenn der König sich im Harem befindet, soll er die Königin nur besuchen, nachdem sie vorher durch alte Frauen untersucht worden ist (ob sie keinen Anschlag auf sein Leben vorhat).
30 Auch keine andere Frau soll er (ohne solche Untersuchung) berühren.

12. Denn in dem Gemach der Königin versteckt, hat (den König) Bhadrāsena sein eigener Bruder getötet. Unter dem Bett seiner Mutter verborgen, hat den Kārūṣa sein eigener Sohn um-
35 gebracht. Durch geröstete Reiskörner, die sie mit Gift mischte, als ob es Honig wäre, hat den Kāśīrāja seine königliche Gemahlin getötet. Mit einer Fußspange, die sie mit Gift bestrich, hat die Königin den Vairantya, mit einem (vergifteten) Edelstein aus ihrem Gürtel den Sauvīra, mit einem (vergifteten) Spiegel den Jālūtha,
40 mit einer in ihrem Zopf versteckten Waffe den Viḍūratha umgebracht²⁾.

14. Deshalb soll er solche Gefahren vermeiden. Auch soll er

1) Nach Dutt zu K. N. VII, 14 wäre mit *utsarga* der Unrat der obigen Tiere gemeint, doch folgt auf *utsarga* das Verbum *utsrjet*, das auf Freilassen geht. Vgl. auch Charpentier in Kuhn-Festschrift 283.

2) Vgl. über das sonstige Vorkommen dieser Namen Zachariae, Die Weisheitssprüche des Śāṇāq 206 ff.; Vallauri, l. c. 59; ZDMG. 67, 359.

(seinen Frauen) den Umgang mit Büßern mit geschorenem oder geflochtenem Haar, mit Gauklern und außerhalb des Harems lebenden Sklavinnen (Buhlerinnen) verbieten.

15. Auch vornehme Damen dürfen mit den Haremsfrauen nicht verkehren, außer wenn sie zu der (oben 9 erwähnten) Station für 5 Krankheiten der Schwangeren gehören. Buhlerinnen dürfen sie besuchen, nachdem sie durch ein Bad und Salben ihren Körper gereinigt und frische Kleider und Schmucksachen angelegt haben.

16. Achtzigjährige Männer und fünfzigjährige Frauen, die sich als Väter oder Mütter (der Haremsfrauen) ausgeben, sowie (andere) 10 alte Leute, Eunuchen und Haremsdiener sollen die Rechtschaffenheit oder Nichtsnutzigkeit der Bewohnerinnen des Harems feststellen und alles zum Besten des Herrschers einrichten.

17. Jedermann (im Harem) soll auf seinem Posten bleiben und nicht nach einem fremden Posten streben. Auch soll Niemand, der 15 dem Harem angehört, mit einem Außenstehenden Umgang pflegen.

18. Alle Waren sollen nur nach Prüfung ausgeführt oder eingeführt werden, mit fester Begrenzung des Imports und Exports, und mit Bezeichnung ihres Bestimmungsortes durch ein Siegel.

XVIII. Prakaraṇa. XXI. Kapitel. Sicherung der Person 20 (des Königs).

1. Sobald er von seinem Lager aufgestanden ist, soll der König von Scharen von Bogenschützinnen empfangen werden; in dem zweiten Gemach von Kammerdienern, Turbanträger, von den Eunuchen und Haremsdienern; im dritten von den Buckligen, Zwergen 25 und Waldmenschen; im vierten von Ministern, Verwandten und von mit Wurfspießen bewaffneten Türhütern.

2. Als seine nächste Umgebung wähle er solche aus, die schon von ihrem Vater und Großvater her in königlichen Diensten stehen, die seit Generationen mit vornehmen Familien verwachsen sind, 30 wohl ausgebildet, zuverlässig und im Dienst erprobt.

3. Ausländer, ferner solche, welche bis dahin weder Belohnungen noch Auszeichnungen aufzuweisen haben, oder Inländer, die bei (dem König) nachteiligen Unternehmungen ertappt worden sind, können nicht als Truppe des Haremsvorstehers zur Bewachung des 35 Königs und des Harems dienen.

4. An einem bewachten Platz soll der Oberkoch unter häufigem Kosten (oder in sehr schmackhafter Form) alle Speisen bereiten lassen. Der König soll dieselben auf der Stelle genießen, nachdem er zuvor dem Feuer und den Vögeln eine Spende davon dar- 40 gebracht hat.

5. Die Kennzeichen vergifteter Speisen sind folgende¹⁾: wenn die Flamme und der Rauch des Feuers durch die vergiftete Speise

1) Über den Übergang der Stelle über Vergiftungen in die arabische Literatur vgl. ZDMG. 68, 345—348.

eine schwärzliche Färbung annimmt und lautes Zischen hörbar wird; wenn die Vögel (die von der Spende genossen haben) sterben; wenn der von dem gekochten Reis aufsteigende Dampf (blau) wie ein Pfauenhals gefärbt erscheint und der Reis (rasch) kalt wird, seine
 5 Farbe verändert, wie plötzlich verdorben, wässerig und nicht gar wird; wenn Gemüse (Curry) schnell trocken wird, sich beim Kochen mit einzelnen Streifen von schwarzem Schaum bedeckt und seinen natürlichen Geruch, sein Gefühl und seinen Geschmack einbüßt; wenn die Schüsseln weniger oder mehr als gewöhnlich glänzen und
 10 sich an den Rändern oder an der Oberfläche mit einer Schicht von Schaum bedecken; wenn Saft (Melasse) in der Mitte einen dunklen Strich bekommt, Milch einen rötlichen Strich, Spirituosen und Wasser einen schwarzen, Buttermilch einen dunkelbraunen, Honig einen weißen; wenn wässrige Stoffe rasch verderben, wie überkocht aus-
 15 sehen und vom Kochen dunkelfarbig oder schwarz werden; wenn trockene Stoffe zusammenschrumpfen und ihre Farbe verändern; wenn harte Stoffe weich und weiche Stoffe hart werden; wenn kleine Tiere (Insekten), die dem Gift nahe kommen, zu grunde gehen; wenn in Decken und Teppichen schwarze runde Flecken entstehen und
 20 die Fäden, Haare und Fasern ausfallen; wenn Gefäße aus Metall oder kostbarem Gestein sich mit Schlamm und Schmutz überziehen und ihre Glätte, Farbe, ihr Gewicht, ihren Glanz, ihre Schönheit und ihre Ebenmäßigkeit verlieren.

6. Was aber den Giftmischer betrifft, so bestehen seine Kenn-
 25 zeichen in Trockenheit und schwarzer Färbung des Mundes¹⁾, stockendem Sprechen, Schwitzen, Gähnen, auffallendem Zittern, Stolpern, unstetem Blick, Versunkenheit, Abgehen von der (ihm angewiesenen) Tätigkeit oder von seinem Platze. Daher sollen Giftkenner und Ärzte sich in der Nähe des Königs aufhalten.

30 7. Der Arzt soll, nachdem er aus der Arzneikammer eine durch Schmecken erprobte Medizin herausgenommen hat, sie von dem Verfertiger und Erzeuger probieren lassen und selbst probieren und dann dem König anbieten. Wie mit den Arzneien (Heilkräutern), so ist auch mit den Getränken und sonstigen Flüssigkeiten zu ver-
 35 fahren.

8. Barbieri (oder Garderobiers) und Kammerdiener sollen, nachdem sie ihre Kleider und Hände mit Wasser gewaschen haben, die mit einem Siegel versehenen Kleidungsstücke (des Königs) aus der Hand des Haremsaufsehers in Empfang nehmen und dem König
 40 damit aufwarten.

9. Dienerinnen sollen die Pflichten der Badediener, Masseure, Bettmacher, Wäscher und Kranzflechter übernehmen, oder von den Dienerinnen dazu angeleitete kunstfertige Diener. Sie sollen die Kleider und Kränze zuerst an ihre Augen führen und dann über-

1) „Schwarzwarden gilt als Zeichen der Furcht“, bemerkt Lüders zu dieser Stelle, Sitzungsber. 1916, 728.

reichen. Ebenso sollen sie Badewannen, Salben, Wohlgerüche, Kleider und Badegerätschaften (vor ihrer Überreichung an den König) an ihre Brust und Arme führen. Damit ist auch das Verfahren bei den von einem Freunde erhaltenen Gegenständen erklärt.

10. Die Hofschauspieler sollen (den König) mit ihren Vorstellungen unterhalten, ohne Waffen, Feuer oder Gift dabei zu gebrauchen. Ihre Musikinstrumente sollen innen (im Harem) aufbewahrt werden, ebenso der Schmuck der Pferde, Wagen und Elefanten.

11. Der König soll nur solche Wagen und Pferde besteigen, die schon vor ihm von einem seiner ererbten Diener gebraucht worden sind. Auch soll er nur in ein von zuverlässigen Schiffern geführtes Schiff steigen, nicht in ein mit einem anderen Schiff verbundenes oder von den Winden getriebenes. Sein Heer soll am Ufer zurückbleiben.

12. Er soll nur in solchem Wasser untertauchen, das frei von Raubfischen und Krokodilen ist, und nur solche Gartenanlagen betreten, die frei von Schlangen und Krokodilen sind.

13. In einen Tierpark soll er, zum Zweck der Übung im Schießen auf ein bewegliches Ziel, nur dann eintreten, wenn derselbe durch Jäger und Hundezüchter von den von Räubern, Schlangen und Feinden drohenden Gefahren befreit ist.

14. Von zuverlässigen Bewaffneten umgeben, soll er einen Heiligen oder Büsser empfangen, von seinem Ministerrat umgeben, den Gesandten eines Nachbarfürsten. Gerüstet und auf einem Pferd oder Elefanten reitend, oder in einem Wagen sitzend, begeben er sich zu seinem zur Schlacht gerüsteten Heer.

15. Beim Auszug und Einzug (in seine Hauptstadt) soll er durch die Königsstraße ziehen, die auf beiden Seiten von Stabträgern bewacht sein soll, und von der Bewaffnete, Büsser und Krüppel ferngehalten werden sollen. In ein Gedränge von Menschen soll er sich nicht begeben.

16. Öffentliche Prozessionen, Versammlungen (oder Schaustellungen), Feste und Hochzeiten¹⁾ soll er nur besuchen, wenn sie von Männern der zehn Abteilungen (d. h. Schutzleuten) bewacht sind.

17. Wie der König andere Leute durch seine verkappten Diener (gegen Angriffe) bewachen läßt, so soll er umsichtig darauf bedacht sein, sich selbst vor fremden Nachstellungen zu schützen.

1) Vgl. Vallauri, l. c. 63 und oben X, 5, Anm. Sh. S. bezieht *pravaṇa* auf „sacrificial performances“.

Eine staatsrechtliche Formel des Altsabäischen.

(Zu Zeitschr. Bd. 74, S. 220.)

Von

N. Rhodokanakis.

Sie lautet in Gl. 904 = Hal. 51+650+638, Z. 2 f.¹⁾

| 𐤔𐤕𐤓𐤕 (3) 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 11𐤕𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕 |

und in Gl. 1571, Z. 1:

| 𐤔𐤕𐤓𐤕 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 | 1[1𐤕𐤕 | 𐤕𐤕]𐤕𐤕𐤕𐤕 | 1𐤕𐤕𐤕 |

- 5 Diesen Text wird man also hinnehmen und versuchen müssen, ihn, wie er dasteht, zu deuten. In „Der Grundsatz etc.“ S. 18 f. und 19, Note 7 habe ich übersetzt und erklärt: „und zu dem, was verkündet und im einzelnen bestimmt worden ist, sind sie gelangt für immerwährende Zeiten“. In Gesetzestexten, wie es Gl. 904 und
- 10 1571 sind²⁾, kann das unschwer auf die dort genannten, mit dem König beratenden und beschließenden Faktoren bezogen werden und würde besagen: der Entschluß (Grundsatz, S. 19), welcher in der Inschrift kundgemacht wird, ist unabänderlich.

- Zur Schreibung: ""𐤕 | 1𐤕𐤕𐤕 | bzw. ""𐤕 | 1𐤕𐤕𐤕 | vgl.
- 15 | 𐤕𐤕𐤕𐤕 | Gl. 485 (CIH. 374), Gl. 1413, s; | 𐤕𐤕𐤕𐤕 | Gl. 1396 pass. (Präposition + Pronomen); 𐤕 | 1𐤕 ist pron. relativum = 𐤕𐤕; so auch ohne 𐤕; vgl. | 𐤕𐤕𐤕 | 1𐤕 | 𐤕𐤕𐤕 Gl. 1571, 2³⁾; desgleichen

1) Die Kopien Halévy's und Glaser's gleichlautend.

2) Das Verhältnis beider Inschriften zueinander und zur Bodengesetzgebung wird in „Katabäische Texte zur Bodenvirtschaft“ (SBWA., 194. Band, 2. Abh. 1919, die zur Zeit in Druck ist,) ausführlicher besprochen.

3) „Betreff dessen, was anfordern die . . .“ vgl. Hal. 51 (Gl. 904), Z. 4 f.: | 𐤔𐤕𐤕𐤕 | 𐤔1𐤕𐤕𐤕𐤕𐤕 | mit einem Nomen anstatt des Relativsatzes. Hingegen möchte ich jetzt die in Studien I, S. 68 (SBWA., 178. Bd., 4. Abh.) geäußerte Auffassung der Verbindung ""𐤕 | 1𐤕 in Gl. 509 und ähnlichen Stellen zurücknehmen und, statt des Umweges über eine Ellipse des Nachsatzes, 𐤕 | 1𐤕 unmittelbar als Negation, auch vor einem Nomen, oder vor substantiviertem Satze (negativer Ausruf لنفى الجنىس ansehen. (Dort ist auch das Zitat Marseille X. zu streichen.)

im Mehrī: *hel yáumer* „was er auch sagt“ neben *hel d' áymel* „was immer er tut“¹⁾.

Ich kann jetzt den Sinn dieser staatsrechtlichen Formel vielleicht genauer bestimmen. In Gl. 1606 (katabānisch, s. „Der Grundsatz etc.“ S. 33 ff.) heißt es Z. 4, 6, 9:

²⁾ | ፲፱፻፲፱ | ጳጳስ)፱ | ነዘክ | ነጸገ፱፱ | ፱፱፻፳፱ | የ፳፱፻፲፱

„aufrichtig ergeben und gefügig⁸⁾ und folgsam⁴⁾ dem Befehle ihres Herrn ŠHR (d. i. des Königs)⁴⁾. Diese Aussage bezieht sich an allen drei Stellen auf die beratenden und beschließenden Körperschaften des katabanischen Staates und die von ihnen gefaßten Beschlüsse. Sie bedeuten nicht etwa bloß, daß die Abgeordneten vom König zu den Versammlungen einberufen worden sind (Z. 8, 9), die erst dadurch zu legalen Zusammenkünften wurden⁵⁾; sondern auch, daß die gesetzgebende Versammlung sich als solche der Initiative und der Sanktion des Königs fügt (Z. 4, 6)⁶⁾. Es liegt nahe in der aus Hal. 51 und Gl. 1571 mitgeteilten Formel eine Parallele zur katabanischen in Gl. 1606 zu vermuten.

Die Stellung der mit (x) bezeichneten altabäyischen Formel ist in den genannten Texten diese: Hal. 51: So hat entschieden N. N., der König von Saba, . . . (x) und die beratenden 20 Körperschaften. In Gl. 1571 steht sie mitten unter diesen: . . . N. N., der König von Saba, und *Sabaš msḥnn*⁷⁾ (x) und die beratenden Körperschaften⁸⁾: Bezieht man also, was mit der Stellung des x als Parenthese durchaus vereinbar ist, die Verba im Singular: | 11ዐ | አፅጋሐ auf den König⁹⁾, 25 den Plural ዐሕህ auf die beratenden Körperschaften, so ergibt

1) M. Bittner, Studien zur Laut- und Formenlehre der Mehri-Sprache
III. 68.

2) Bzw. | 08)43 | 44480 | 944814.

3) Entgegenkommend: *sim.*

4) Glaser „sich ganz widmend“, Altjemen. Nachr. 169. 181. — Das Wort dürfte eine Verpflichtung gegenüber dem Könige bezeichnen.

5) Die Formel folgt hier (nach dem Datum) den Worten „sich wieder versammelnd und wendend nach TMN³“, der katabäischen Hauptstadt, wo in einem Tempel des Hauptgottes die Versammlung tagte (Z. 4. 6).

6) Die in der vorangehenden Note mitgeteilten Worte fehlen hier; es ist von der Tagung und gesetzgebenden Tätigkeit des Parlaments die Rede. — Über Verfassung und Verwaltung der altsüdarabischen Staaten habe ich zusammenhängende Mitteilungen in einer für die Grazer soziologische Gesellschaft bestimmten Schrift niedergelegt, die leider immer noch des Druckes harret.

7) Die Hauptschicht (Erbpächter, Besitzer) des führenden Stammes Sabaʾ (wie es scheint einschließlich der *msūd*), also ungefähr gleichbedeutend dem katabänischen *tbnn*, das sich aber auf alle Katabänstämme beziehen kann.

8) Diese sind denen von Hal. 51 bis auf die je letzten gleich.

9) In „Der Grundsatz etc.“ S. 18 hatte ich sie passivisch aufgefaßt.

das folgende Auffassung: „und zu dem, was er (sc. der König) auszurufen verlangt und was er bestimmt hat, haben sie (die beratenden Körper) sich bekannt (oder sich ihm gefügt)¹⁾ für immer“; d. h. die Zustimmung ist unwiderruflich. So würde dem Sinne nach die altsabäische Formel der katabäischen sehr nahe kommen; in beiden Fällen fügen sich die beratenden Gruppen der Initiative des Königs und binden sich (nach dem sabäischen Text) damit auch für die Zukunft. Die Auffassung **𐤔𐤕𐤓𐤕** „immer“ statt „dauernd, für immer“ ist sprachlich möglich, wäre aber in einem Gesetze (selbst die größte Unterwürfigkeit vor dem König vorausgesetzt) lächerlich. Diese Formeln besagen auch nur, daß nach der Theorie der König allein die gesetzgebende Gewalt hat. In Wirklichkeit werden wohl verschiedene Umstände dahin gewirkt haben, daß die beratenden Körper nicht lediglich „Stimmvieh“ waren. Ich erinnere nebenbei noch daran, daß im alten Österreich die Gesetzeseinleitung lautete: „Mit Zustimmung beider Häuser des Reichsrates finde Ich anzuordnen wie folgt“. Also auch hier bloß die Zustimmung neben der Anordnung des Herrschers.

1) Vgl. **𐤁𐤏𐤕** „jemandes Recht (die eigene Verpflichtung) anerkennen“.

Arabische Metrik.

Von

Gustav Hölscher.

I.

Das Versmaß *ragaz*.

§ 1. Die Entstehung des *ragaz* aus dem *sag'*. Die älteste uns bekannte Form der Dichtung bei den Arabern war die Reimrede (*sag'*), eine Folge kurzer gereimter Sätze ohne Regelung der Silbenzahl oder der Silbenquantität. Den Späteren galt diese Reimrede nicht mehr als „Dichtung“, aber sie verwandten sie mit Vorliebe als rednerischen Schmuck des gehobenen Prosastils. Schon im zweiten Jahrhundert der Hedschra nahm die Reimrede im Kanzleistil überhand; seit Mitte des dritten Jahrhunderts ist sie mit der fortschreitenden Entwicklung des berufsmäßigen Predigeramtes in die öffentliche Ansprache eingedrungen, und seitdem wurde sie immer mehr das Kennzeichen für jede Form der Beredsamkeit bis auf den heutigen Tag (vgl. I. Goldziher, Abhandlungen zur arabischen Philologie I, S. 59—76).

15

Ehe sie aber zum Element der Rhetorik wurde, war die Reimrede ein Merkmal des arabischen Zauberspruchs. Wie noch heute die sog. *raque*, die gegen den bösen Blick u. a. gesprochen wird, in unregelmäßigen rhythmischen Reimsprüchen verläuft, wie auch sonst im Islam Heilsprüche und besondere, dem Propheten zugeschriebene wirksame Schutzgebete in diese Form gekleidet sind, wie in der Legende Beschwörungssprüche und in der Literatur selbst Bittsprüche sich der Reimrede bedienen, so war schon zur Zeit der *gähiliyya* die Reimrede das Merkmal aller inspirierten Rede, wie sie der *ka'hin* und seine Genossen vorzutragen pflegten. Alle unnatürliche Rede geschah im *sag'*, — ein Ausdruck, der ursprünglich das geheimnisvolle Murmeln der Wahrsprüche bezeichnete. Noch Muhammed und seine Nebenbuhler hielten sich an diese Form des alten Wahrspruchs, was die islamische Theologie vergebens zu bestreiten versucht hat (I. Goldziher, a. a. O., S. 68 ff.).

30

Die Ansicht der arabischen Gelehrten, welche den *sag'* als Prosa betrachten, war nicht die Auffassung der altarabischen

Zeit. Wenn der im *sag'* redende Muhammed von seinen Gegnern als *šā'ir* bezeichnet wurde, so muß jene Zeit auch den *sag'* als Dichtung (*šī'r*) betrachtet haben. Diese *sag'*-Dichtung war nicht gesungene Liederdichtung, sondern Sprechdichtung. Freilich besteht
 5 auf einfacheren Kulturstufen oft noch nicht die uns selbstverständliche scharfe Abgrenzung dieser beiden Vortragsarten. Auch bei den ältesten Arabern wird man keine ganz scharfe Grenze zwischen Singen und Sagen machen dürfen, sondern wird sich die Rezitation der *sag'*-Sprüche als ein stark rhythmisches und melodisches Sprechen
 10 vorzustellen haben.

Über den Rhythmus der alten *sag'*-Sprüche Genaueres zu sagen, ist deshalb schwierig, weil wir an echten *sag'*-Sprüchen aus alter Zeit sehr wenig, vielleicht gar nichts besitzen. Was die literarische Überlieferung bietet, sind sicher zu allermeist Erfindungen. Gleich-
 15 wohl werden auch diese erfundenen Sprüche die Form der alten *sag'*-Sprüche insofern richtig wiedergeben, als sie doch jedenfalls nach dem Vorbilde echter Muster gemacht sind; denn die Form des *sag'* lebte ja auch weiterhin im volkstümlichen Zauberspruche fort. Es ist nun jedenfalls unleugbar, daß die *sag'*-Sprüche rhythmische
 20 Gebilde sind und als solche vorgetragen sein wollen. Ihr Charakter kommt erst voll zur Geltung, wenn sie mit starker Emphase und lebhaften Gesten vorgetragen werden: die Fluchsprüche etwa mit gepreßter Stimme, Knirschen der Zähne und geballter Faust, die Wahrsprüche mit hohler, entrückter Stimme und starren Augen.
 25 Zugleich tritt eine für alle rhythmische Rede charakteristische Veränderung der natürlichen Wortbetonung ein.

Ich gebe im Folgenden einige Beispiele, die ich versuchsweise rhythmisiere.

Eine Beschwörung des Gottes Hubal durch 'Abū Sufiān in
 30 der Schlacht von 'Uḥud (Ibn Hišām 582, 18) lautet:

'an'amta fa'al ^
 'inna -lḥarba sigal ^
 ʔaumun biʔaumi badrin ^
 a'lu hubal ^

35 Im Feldzuge von Dū qarad spricht Salama b. 'Amr b. Al'akya', den Pfeil abschießend, folgenden Beschwörungsspruch (Ibn Hišām 720, 2f.):

ḥudḥā ʔa'ana -bnu -l'akya'
 ʔaʔaumu ʔaummu -rrudda'

40 Die Frauen von 'Usaijīd sprechen folgenden Fluch gegen die Feinde des Stammes (Ḥamāsa 270 schol.):

¹ ¹ ¹ ¹
 ta'isat ġubar
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔalā laqīʔati -zzafar
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔalā suqīʔati -lmaʔar
¹ ¹ ¹ ¹
 ʔaʔadimati -nnaʔar

Ehe man ihn hinrichtete, schleuderte Ĥubaib b. ʔadī folgenden 5
 Fluch gegen seine Widersacher (Ibn Hišām 641, 12 f.):

¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 allāhumma -ḥṣihum ʔadadan
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔaqtulhum badadan
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔalā tuġādir minhum ʔaḥadan

Schließlich noch einige *kāhin*-Sprüche. Zu einer *kāhina* namens 10
 Alġaitala spricht der sie nachts besuchende *ġinn* (Ibn Hišām 132,
 14. 16):

¹ ¹ ¹ ¹
 ʔadri mā ʔadri
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔauma ʔaġrin. ʔanaḥiri

und weiter:

15

¹ ¹ ¹ ¹
 šaʔūbu mā šaʔūb
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 tuṣraʔu fihi kaʔbun liġunūb

Einer *kāhina* von Hadas werden die Worte in den Mund ge-
 legt (Ibn Hišām 797, 14 f.):

¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔundirukum qauman ĥuzran
¹ ¹ ¹ ¹
 ʔanzurūna šazran
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔaʔaqūdūna -lḥaila naʔran
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 ʔaʔuhariġūna daman ʔakran

20

In der Geschichte des Imruʔulqais spricht der *kāhin* zu den
 Asaditen (ʔġānī VIII, 66):

25

¹ ¹ ¹ ¹
 mani -lmaliku -lʔaṣḥab
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 alġallābu ġairu -lmuġlab
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 fi -lʔibili kaʔannaha -rrabrāb
¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 lā ʔuʔalliqu. raʔahu -ṣṣaḥab

hādū damuhu iataša'ab
 uahādā gadan 'auyalu man iuslab

Alle diese *sag'*-Sprüche bestehen, wie man sieht, aus Vierhebern; aber erst die Doppelung des Vierhebers gab den Dichtern den Eindruck des abgeschlossenen rhythmischen Gebildes. Die *sag'*-Sprüche sind also im allgemeinen Vierheberpaare; gelegentlich kann ein einzelner Vierheber den Abschluß bilden. Bei der Ausprägung des Rhythmus spielt die Quantität der Silben noch keine Rolle, auch ist die Phasierung der rhythmischen Takte (die Silbenzahl der Füße) sehr frei; dagegen haben Wort- und Satzakzent eine wesentliche Bedeutung, wenn auch unter Einwirkung der starken Erregung, in der die Sprüche gesprochen werden, vielfache Abweichungen von der gewöhnlichen Betonung, leidenschaftliche Zerdehnungen der Wörter und heftige Akzentuierungen einzelner Silben, vorkommen.

Aus diesem *sag'* hat sich das älteste Schema der geregelten arabischen Dichtung, *ragaz*, entwickelt. Dieses ist, wie sich Goldziher (a. a. O., I, 76) ausdrückt, im Grunde nichts anderes, als ein „rhythmisch diszipliniertes *sag'*“. Wir finden denn auch schon gelegentlich *sag'*-Sprüche von regelmäßigerer Bildung, wie die folgenden, allerdings erfundenen, durchweg siebensilbigen Verse, die ein Dämon an den Recken 'Alqama b. Saḡān richtet (Almas'ūdī, Murūǧ addahab III, 325 f.):

'alqama 'innī maqtūl
 u'a'inna laḥmī ma'kūl
 'adburuhum bilmaslūl
 ḍarba ḡulāmin mašmūl
 raḥbi -ḍḍirā'i bahlūl

Mit geringfügigen Akzentverschiebungen stellt sich hier bereits ein streng alternierender Rhythmus ein. Noch regelmäßiger gebaut ist folgendes alte Trauerlied, welches ein Gurhumite auf den Tod des Ḥarīṭ b. Ḥalīm gedichtet haben soll ('Aǧ. X, 29, 9, zitiert bei Goldziher, a. a. O., I, 77):

ḡā ḥārī ḡinnīḡā
 hurran ḡuṭāmīḡā
 mā kunta tar'īḡā
 fi -lbaiti ḡuḡ'īḡā

[|] [|] [|] [|]
 'adnā lubāḥiḥiā
[|] [|] [|] [|]
 mumalla'an 'iḥiā

Man kann diese Verse, deren Quantitäten genau geregelt erscheinen, als stark katalektisches *ragaz* auffassen. Jedenfalls ist hier der Übergang zur klassischen *ragaz*-Form, bezw. zu *sari'*, der 5 synkopierte Variation des *ragaz*, ganz nahe gerückt.

Die Überlieferung hat gelegentlich noch *ragaz*-Verse, in denen die Quantitätsregeln der Metriker und selbst die Einsilbigkeit der Zahlzeit nicht beobachtet ist (vgl. den in § 4 zitierten Spruch aus Ibn Hišām 47, 7f.). Auch das sind Übergangsformen zum klassi- 10 schen *ragaz*.

Ihren Ursprung aus dem *sag'* verrät die ältere *ragaz*-Dichtung vor allem darin, daß in ihr jede einzelne Reihe selbständig ist und den Reim trägt, während bei den späteren Metren der Kunstdichtung die Reihen fast immer zu zweigliedrigen Perioden verbunden werden, 15 in denen nur das zweite Glied den Reim hat.

§ 2. Die Faktoren des Rhythmus. Die arabische Überlieferung weiß noch, daß *ragaz* das älteste der arabischen Metren ist. Auch über den diambischen Rhythmus läßt sie nicht im Unklaren. Bei G. W. Freytag (Darstellung der arabischen Vers- 20 kunst 1830, S. 17 ff.) und M. Hartmann (Metrum und Rhythmus 1896, S. 12—20) kann man die Anekdoten der arabischen Gelehrten über die Erfindung der Metrik und des Kunstgesangs nachlesen, die jedesmal auf die Entdeckung des *ragaz*-Rhythmus hinauslaufen. Die Anregung dazu gab den Entdeckern, wie es heißt, der regelmäßige 25

[|] [|]
 Schlag des Kupferschmiedehammers (*daqaq daqaq*) bezw. der taktmäßige Gang des Kamels, also ein regelmäßiger Wechsel von Leicht und Schwer.

Schon in diesen Anekdoten sind die wesentlichen Elemente des Rhythmus angedeutet: Zeitaufteilung nach festen Proportionen und 30 Abstufung der Gewichtsverhältnisse. Der Rhythmus entsteht durch Bildung rhythmischer Gruppen, deren einfachste der Takt oder, metrisch gesprochen, der Fuß ist. Jeder Fuß zerfällt rhythmisch, d. h. zeitlich und dynamisch, in Arsis und Thesis oder — wie wir heute mit Vertauschung dieser griechischen Ausdrücke zu sagen 35 pflegen — in Senkung und Hebung, also in den leichten und schweren Taktteil. Dabei geht, wie für die Musik bereits J. J. de Momigny (Cours complet d'harmonie et de composition, 3 Bde., 1806) ausgesprochen und neuerdings M. Lussy, R. Westphal und H. Riemann bestätigt haben, der leichtere Taktteil natur- 40 gemäß dem schwereren voran. So besteht schon die einfachste rhythmische Gruppe, der Takt (Fuß), aus zwei dynamisch abgestuften Teilen, von denen der zweite, der antwortende, der gewichtigere ist. Dasselbe ist der Fall bei den Gruppen höherer Ordnung, die über

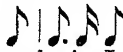
den Takten (Füßen) stehen: die letzteren verbinden sich zum Abschnitt, die Abschnitte zur Reihe, die Reihen zur Periode usw. Bei all diesen Gruppen liegt das schwerere Gewicht im antwortenden Gliede. Wie der zweite Taktschwerpunkt gewichtiger erscheint, als
 5 der erste, so der vierte gewichtiger als der zweite, der achte gewichtiger als der vierte. Der Musiker kennt dies Anwachsen des Gewichtes unter dem Begriff der vermehrten Schlußkraft (vgl. Hugo Riemann, Musik-Lexikon, 9. Aufl. von Alfr. Einstein 1919, S. 755).


- 10 Auf der Ausprägung dieser rhythmischen Gruppen oder Symmetrien beruht das, was wir in allen musischen Künsten, Tanz, Musik und Dichtung, als Rhythmus empfinden. Jede dieser Künste verlangt aber ein sinnliches Substrat, an welchem der Rhythmus zur Darstellung kommt; dies sinnliche Substrat, welches die Griechen
 15 das Rhythmizomenon nannten, sind beim Tanz die Bewegungen des Körpers, bei der Musik die Töne, bei der Dichtung die Silben der Sprache. Die Ausprägung des Rhythmus in der Dichtung geschieht sowohl durch die Abstufung der Tonstärke und Tonhöhe als durch die verschiedene Zeitdauer, die den einzelnen Sprachsilben gegeben
 20 wird. Indem so der Sprache ein bestimmtes Schema aufgedrückt wird, entsteht eine eigentümliche Veränderung der Rede, durch die sich die rhythmische Rede von der alltäglichen unterscheidet. Trotz dieser Abweichung von der gewöhnlichen Rede wirkt jedoch die rhythmische Rede keineswegs unnatürlich; vielmehr ist sie der
 25 durchaus natürliche Ausfluß des dichterischen Pathos und der angemessene Ausdruck jener seelischen Ergriffenheit, aus der alle echte Dichtung hervorquillt. Freilich darf die durch den Rhythmus bewirkte Veränderung der Rede die Abstufungen der gewöhnlichen Rede nicht völlig ertöten; ein gefälliger Rhythmus entsteht nur,
 30 wenn ein gewisser Parallelismus zwischen den Abstufungen des rhythmischen Schemas und denen der gewöhnlichen Rede erzielt wird. Dabei verhalten sich die verschiedenen Sprachen verschieden, je nachdem in ihnen das Gefühl für die natürlichen Zeitwerte der Silben (Quantität, d. h. Dehnbarkeit der Silben) oder für den dyna-
 35 mischen Faktor der Sprache (Sprachakzent) besonders lebendig ist. Es entwickeln sich so die Gegensätze der sog. quantifizierenden und der akzentuierenden Dichtung, aber diese Gegensätze sind wohl immer nur relative; denn es wird kaum vorkommen, daß einer jener beiden Faktoren, Silbenquantität oder Sprachakzent, in einem
 40 Dichtungsgebiete gänzlich ignoriert wird. Jedenfalls gibt es zwischen jenen Gegensätzen der quantifizierenden und der akzentuierenden Dichtung auch Dichtungsgebiete, in denen Silbenquantität und Sprachakzent gleichermaßen von Bedeutung sind.

Alle die hier angedeuteten Faktoren des Rhythmus sind bei
 45 einer Untersuchung der arabischen Metren ins Auge zu fassen.

§ 3. Musikalischer und poetischer Rhythmus.
 Eine Dichtung kann gesungen oder gesprochen werden. Beide Vor-

tragsarten müssen hinsichtlich ihres Rhythmus deutlich unterschieden werden. Der musikalische Rhythmus ist ein streng rationaler, d. h. die Zeitaufteilung (das Verhältnis von Arsis und Thesis im Takte, sowie das Verhältnis der einzelnen Taktphasen zu einander) entspricht einfachen mathematischen Verhältnissen. So unterschied die griechische Musiklehre Taktphasen von einer, zwei, drei und vier Zählzeiten (*χοροὶ πρῶτοι*), die sie mit den Zeichen ~ - L L bezeichnete.

Anders der Rhythmus der Sprechdichtung. Dieser ist seiner Natur nach irrational. Die Veranschaulichung von Metren in Notenschrift ist daher irreführend, weil sie eine Umsetzung des irrationalen poetischen Rhythmus in den rationalen Rhythmus der Musik bedeutet. Dasselbe gilt natürlich im Grunde auch von der Verwendung der Kürzen- und Längenzeichen ~ und – in der Metrik, da sie zu dem Irrtum verführen können, als ob auch in der gesprochenen Dichtung die „lange“ Silbe den doppelten Zeitwert einer „kurzen“ Silbe habe. Besonders verhängnisvoll hat diese falsche Voraussetzung gerade in der arabischen Metrik gewirkt, wo z. B. R. Geyer (Altarabische Diamben 1908, Vorwort S. IV) im *ragaz*-Metrum die Silbenfolge ~ – als einen dreizeitigen Iambus im Sinne der griechischen Musiklehre versteht. Daß das nicht die Meinung der arabischen Dichter und Metriker gewesen ist, würde sich schon aus den erwähnten Anekdoten über die Erfindung von Metrik und Kunstgesang ergeben; denn weder die Hammerschläge, die Albalil, der Begründer der metrischen Wissenschaft, in der Straße der Kupferschmiede hörte, noch die Kamelschritte, von denen die arabische Anekdote erzählt, erfolgten im $\frac{6}{8}$ -Takte! Auch die Wiedergabe des *ragaz*-Taktes $\times \times \sim$ – durch das Notenbild , wie sie St. Guyard (Théorie nouvelle de la métrique arabe in Journal asiatique VIII, 1876, S. 178 ff.) bietet, beruht im Grunde auf einer Verwechslung von poetischem (irrationalem) und musikalischem (rationalem) Rhythmus, so nahe auch gerade diese musikalische Phasierung den natürlichen Zeitwerten des gesprochenen Verses vielleicht kommen mag. Gerade diese naheliegende musikalische Phasierung findet sich ja gern noch im heutigen arabischen Volksgesange, wie z. B. in folgender ägyptischer Volksmelodie bei E. W. Lane (Sitten und Gebräuche im heutigen Egypten, deutsch 1852, II, S. 204):

Selbst die allereinfachste Wiedergabe des *ragaz*-Taktes durch das Notenbild  ist natürlich ebenso wenig korrekt, wie irgend eine andere musikalische Darstellung des Sprechrhythmus. Man tut gut, bei metrischen Untersuchungen jede derartige Darstellung in Notenschrift möglichst zu vermeiden.

§ 4. Silbenquantität. Die rhythmischen Zeitwerte der einzelnen Silben sind im Prinzip unabhängig von den sog. natürlichen Zeitwerten, die den Silben in der gewöhnlichen menschlichen Rede eigen sind. Die letzteren hängen vor allem ab von der Anzahl und Dauer der in der Silbe vereinigten Sprachlaute und daneben von der Einwirkung des Akzents und ähnlicher Faktoren (vgl. Ed. Sievers, *Metrische Studien I*, § 20 in Abh. der Kgl. Sächs. Gesellsch. der Wiss., Bd. XXI, 1901). Das Gefühl für diese natürlichen Zeitwerte ist in den einzelnen Sprachen und ihren Dichtungen sehr verschieden. Manche Sprachen, wie z. B. das Neuhochdeutsche, sind in diesem Punkte sehr indifferent und nehmen deshalb auf die sog. Quantität der Silben im Verse nur sehr geringe Rücksicht, während andere Sprachen, wie die griechische, lateinische oder neupersische, für Silbenquantität sehr empfindlich sind und dieselbe daher in ihren Dichtungen genauer beachten. Das letztere gilt auch von der klassischen Dichtung der Araber. Sie berücksichtigt sehr peinlich den verschiedenen Zeitwert von Silben mit kurzem oder langem Vokal, von offenen oder gedeckten Silben und unterscheidet darnach, ebenso wie die neupersische Dichtung, drei Grade der Quantität: kurze Silben (*ba*), lange Silben (*bā*, *bad*) und überlange Silben (*bād*).

Nun ist es eine auch sonst zu beobachtende Erscheinung, daß in einer rhythmischen Symmetrie der schwerere (antwortende) Teil gegenüber dem Sprachakzent empfindlicher ist, als der erste Teil. Hieraus erklärt es sich, daß — ganz ähnlich, wie etwa in den iambischen und trochäischen Versen der Griechen — der Doppelfuß des klassisch-arabischen *ragaz* in seinem ersten Fuße gegen die Silbenquantität unempfindlich ist, während in seinem zweiten Fuße die iambische Form unbedingt vorgeschrieben ist. Die Metriker geben als Normalform des *ragaz*-Doppelfußes — — — an, erlauben aber daneben auch die Formen — — —, — — — und sogar — — —. Bezüglich der Silbenquantität ist also das Schema des *ragaz*-Doppelfußes $\times \times \sim$. Dabei bleibt natürlich die Stellung der Ikten auf der zweiten und vierten Silbe durchweg gewahrt, einerlei welche Quantität die zwei ersten Silben haben, also:

$$\begin{array}{c} | \quad | \\ \times \times \sim \end{array}$$

Ganz irrig ist es, wenn z. B. G. H. A. Ewald (*De metris carminum arabicorum*, 1825, S. 33) neben den Diamben $\sim \sim \sim$ auch Choriamben $\sim \sim \sim$ lesen will.

Während das *ragaz* in der klassischen Literatur diese strengere Regelung der Silbenquantität aufweist, ist das heutige vulgäre *ragaz* gegen dieselbe viel weniger empfindlich, ja es erlaubt in dieser Hinsicht fast unbegrenzte Freiheiten. Lehrreich sind dafür z. B. die Proben von mesopotamischen Volksliedern, die Ed. Sachau (Arabische Volkslieder aus Mesopotamien, in Abh. der Kgl. Akad. der Wiss. zu Berlin 1889, S. 25 f.) mitgeteilt hat und in denen noch nicht einmal ein Viertel aller Doppelfüße den klassischen Regeln entspricht. Weitaus die meisten derselben haben die Form ---- oder ----, gelegentlich auch - - - - und - - - -. Die daneben vereinzelt vorkommenden - - - - und - - - - ficht Sachau an den betreffenden Stellen vielleicht mit Recht an, doch scheinen auch solche Formen an und für sich nicht ausgeschlossen zu sein. Wenigstens finde ich Beispiele dafür z. B. bei G. Dalman (Palästinischer Diwan 1901), wie in folgenden Versen (S. 139), in denen die metrisch notwendigen Mummellaute von mir hinzugesetzt sind:

- - - -	- - - -	- - - -	- - - -	- - - -	- - - -
- - - -	- - - -	- - - -	- - - -	- - - -	- - - -

ǰā mēm^{ti} | lā tōḥ^{di} -ǰǰammālⁱ
 ǰōmēn^a 'anⁱ dik ǰarb^aa | biššāmⁱ

20

Allerdings sind die unbetonten Endvokale für diese vulgären Dichter aneeps. Ich füge ein Beispiel aus Sachau's mesopotamischen Proben (S. 25) hinzu:

ǰalḡāčif ^u		'alā -ttennū ^r		gullā	
dirā'alc lā		inūs ennā ^r		gallā	
ǰā ǰāriš rū ^h		lilmahbū ^b		gullā	
sellūnā ǰil ^l		ba'd bihum		reǰā bā	

25

Sachau betrachtet diese vulgäre Behandlung des *ragaz*, wie es üblich ist, als eine Verwilderung und Entartung des alten klassischen Prinzips, nimmt allerdings gelegentlich diesen Ausdruck so wieder zurück, indem er lieber von einer freieren Behandlung des *ragaz* sprechen will (S. 5. 19). Aber es ist kaum anzunehmen, daß das volkstümliche *ragaz* in älterer Zeit die strengeren Quantitätsregeln der Kunstdichtung befolgt habe und erst in moderner Zeit verwildert sei; vielmehr wird das vulgäre *ragaz* von jeher diese freie Behandlung der Quantitäten gehabt haben und wird also entwicklungsgeschichtlich das ursprünglichere sein gegenüber dem strenger geregelten *ragaz* der Kunstdichtung.

Schon Goldziher (a. a. O., S. 76) hat darauf aufmerksam gemacht, daß sich auch in der klassischen Dichtung noch gelegentlich *ragaz*-Verse finden, welche die sonst geltenden Quantitätsregeln nicht befolgen, und Goldziher versteht sie mit Recht als Nachwirkungen aus der Zeit eines quantitativ noch nicht geregelten *ragaz*-Metrum. Ich zitiere ein Beispiel, auf das Goldziher verweist, aus Ibn Hišām 47, 7f.:

	liman mulku	dimārī			
	lihimīara	l'ahārī			
10	liman mulku	dimārī			
	liḥabašati	l'ašrārī			
	liman mulku	dimārī			
	liḥārīsi	l'ahrārī			
	liman mulku	dimārī			
15	liqurāiši	l'taggārī			

§ 5. Überlange Silben. In der klassischen Sprache der Araber können sog. überlange Silben (wie *bād*) bekanntlich nur am Ende des Verses auftreten. Für den längeren „natürlichen“ Zeitwert dieser Art von Silben gegenüber gewöhnlichen langen Silben (wie *bā* oder *bad*) haben die arabischen Metriker ein feines Gefühl; sie nennen Verse mit derartigen Reimsilben *mudaijaal* (mit Schwanz, Schleppe versehen) und betrachten sie sogar als besondere, den Hyperkatalektikern (*muraffal*) nahestehende rhythmische Formen. Aber diese Theorie der Metriker ist sehr bedenklich.

Auch die persische Kunstdichtung beachtet bekanntlich sehr sorgfältig den Unterschied von langen und überlangen Silben, und es wird verlangt, daß hinter einer überlangen Silbe ein Murmellaut nachklinge, der den rhythmischen Wert einer kurzen offenen Silbe haben soll. Auch die hebräischen Grammatiker des Mittelalters vertreten diese Anschauung bei ihrer Unterscheidung des *šeqā* quiescens und des *šeqā* mobile, welches letzteres hinter überlangen Silben als Murmellaut nachklingen soll.

Anders die vulgäre Dichtung sowohl der Perser wie der Araber, welche diese feineren Unterschiede der Zeitwerte nicht berücksichtigt. In der heutigen volkstümlichen Dichtung der Perser kann es z. B. anstandslos heißen, wie in folgenden Versen (Zukovski, *Materialy dlja izučenija persidskich narčij* I, St. Petersburg 1888, S. 39, Nr. 25):

duṭā ħarīm ki mārġ ūzhām nābinīm
gulhā ħirmān kunīm sāḡāš nišinīm

gūlhā hirmān kunīm šāḫū nādārād
 ki dārdi 'āsiqi cārā nādārād

Das Vulgararabische behandelt diese überlangen Silben je nach metrischem Bedürfnis bald wie gewöhnliche Längen, bald läßt es hinter ihnen einen Mummellaut nachklingen, der als Silbe im Metrum 5 gerechnet wird. Für den letzteren Fall vergleiche man die in § 4 zitierte Probe aus Dalman's Palästinischem Diwan; für den ersteren Fall beachte man z. B. die Wörter *ḥalāḥil*, *šij* und *garāmīl* aus den mesopotamischen Proben Sachau's (S. 25):

ḥalā li daggu dir'ānā ḥalāḥil 10
 ḥayāḥum ḥalḥal 'idāmi ḥalāḥil
 ǧa-ššā'iju šij izzēnā ḥalāḥil
 garāmīl bilḥayā ḥatta -lǧi'ābā

Es ist bemerkenswert, daß Reime mit überlangen Silben in der klassischen Dichtung der Araber häufiger nur bei *ragaz* und 15 seiner synkopierten Variation, dem *sarī'*, vorkommen. Ich verweise auf folgende Beispiele:

ragaz-Trimeter: akatalektisch (Ru'ba fr. 119), brachykatalektisch (Ru'ba fr. 5. 13. 14. 23. 83. 94. 116);

sarī'-Dimeter (Ibn Hišām 562); 20

sarī'-Trimeter (Ḥamāsa 798; 'Abu-l'alā bei Freytag 249);

sarī'-Doppeltrimeter (Ṭar. fr. 3; 'Abū firās 181).

Hierzu ist noch zu bemerken, daß die Tradition bei gewissen Trimetern uneins ist, ob sie sie zu *sarī'* (so z. B. das Scholion zu Ḥam. 798) oder zu *ragaz* rechnen soll; letzteres ist die gewöhn- 25 liche Auffassung, wie denn auch Trimeter dieser Art sich gerade bei den Dichtern der 'arāǧiz finden (Al'aggāg 38; Ru'ba 2. 16. 24. 49. fr. 24. 77. 123; Garīr. 26. 27. 34; Šammāḥ 47; Gu'ail 53 bei R. Geyer, Altarabische Diamben); man vergleiche auch Imr. 61. Der Versschluß dieser Trimeter ist rhythmisch derjenige der *sarī'*- 30

Verse, d. h. × - - (nicht × - -). Es ist also sehr bemerkenswert, daß die Dichter der 'arāǧiz diese *sarī'*-artigen Verse einfach als *ragaz*-Verse mit besonderer Schlußbildung betrachten, nicht anders als die in der Katalexe differenzierten sonstigen *ragaz*-Verse. Daraus erklärt es sich auch, daß sogar *ragaz*-Form und *sarī'*-Form in einer 35 Periode mit einander verbunden sein können, wie in einem Verse des Tarafa (fr. 4):

bīḥasbi man ḥayālanā bi'annanā
 ḥimḫaru min šaabi -ddu'a ḡattannūḥ

Während die Reime mit überlangen Silben bei *ragaz* und *sarī'*, wie man sieht, ganz gewöhnlich sind, finden sie sich bei den übrigen Versmaßen nur ganz selten. Die meisten der dafür angeführten Beispiele scheinen von den Metrikern als Schulbeispiele nachgedichtet zu sein. In all den von Ahlwardt herausgegebenen Gedichtsammlungen finde ich kein Beispiel dafür (außer in zwei Gedichten in brachykatalektischen Doppeltrimetern des Versmaßes *kāmīl*: 'Aṣm. 28. 69), ebensowenig in der *Ḥamāsa* des 'Abū Tammām oder der des Buhturī. Außerdem ist zu beachten, daß jene von Metrikern angeführten Beispiele fast alles Brachykatalektiker sind, d. h. Verse, bei denen die Überlänge am Schluß dadurch erträglich wird, daß sie in die Pause hineinragt. Anders läge die Sache nur bei Akatalektikern; aber solche Fälle sind so verschwindende Ausnahmen, daß sie nur die Regel bestätigen: Freytag zitiert in dieser Art einige akatalektische Doppeltrimeter der Metriker im Versmaße *basīṭ* (S. 192. 199 f.), mehrere akatalektische Doppeldimeter im Versmaße *kāmīl* (S. 215. 217. 222) und einen akatalektischen Doppeltrimeter im *kāmīl* aus den Scholien zum *Ḥarīrī* (S. 222). Die Beispiele in den Versmaßen *uṣfīr* (S. 205 f.) und *ṭayīl* (S. 165) bezweifelt Freytag selbst, und ein akatalektischer Doppeldimeter im *ramal* mit überlanger Schlußsilbe (S. 239) ist wohl nur in komischer Absicht so sonderbar gebildet.

Man muß also urteilen, daß die klassischen Dichter solche überlangen Schlußsilben im allgemeinen, und ganz besonders bei Akatalektikern, als rhythmisch störend empfunden und deshalb vermieden haben; nur in dem altvolkstümlichen *ragaz*-Verse und seiner nächstverwandten Abart, dem *sarī'*-Verse, haben sie sich erhalten, und zwar offenbar als Nachwirkung einer für die feineren Quantitätsunterschiede noch unempfindlicheren Dichtungsweise.

Daraus folgt aber, daß, wo solche Überlängen vorkommen, sie keinen andern rhythmischen Zeitwert haben als andere einzeitige Silben. Besonders deutlich zeigt sich dies an folgendem Beispiele im Versmaße *sarī'* (*Ḥamāsa* 780), in welchem die Schlußsilben der Wörter *badī'*, *nizāl* und *qarā* ihrem rhythmischen Zeitwerte nach ganz gleich sind:

'in tas'alī | falmagdu gai'ra -lbadī'
 gad ḥalla fī | taimīn uamaḥ | zūmī
 qaumun 'idā | suuyūta i'au | ma -nnizāl
 qāmū 'ila -lḡurdi -llahā | mīmī
 min kulli maḥ | būkin tuḡā | li -lqarā
 miḥli sinā | ni -rrumḥi maṣ | hūmī

Dies, wenn auch recht singuläre Beispiel beweist aufschlagendste, daß die Ansicht der Metriker, nach der die *mudajjal*-Verse rhythmische Sonderformen sein sollen, eine ungerechtfertigte Schultheorie ist.

§ 6. Wortakzent. Jeder Vers stellt eine eigentümliche 5 Veränderung der gewöhnlichen menschlichen Rede dar, sowohl in bezug auf den Zeitwert der einzelnen Silben als in bezug auf Druck und Ton. Was das letztere angeht, so zeigen auch hier die verschiedenen Dichtungsgebiete einen sehr verschiedenen Grad von Empfindlichkeit gegenüber Störungen des Sprachakzentes. Es gibt 10 Dichtungen, wie die altgermanische Sprechdichtung oder die neuhochdeutsche Dichtung seit Opitz, in denen die dynamischen Abstufungen des Sprachakzentes mit denen des rhythmischen Schemas in der Regel ganz parallel gehen; man pflegt dann von „akzentuierendem“ Versbau zu reden. Umgekehrt gibt es Dichtungen, wie 15 die vedische oder die altgriechische, die gegen Störungen des Sprachakzents ganz unempfindlich sind. Das letztere erklärt sich offenbar daraus, daß in den betreffenden Sprachen die dynamischen Abstufungen der Rede schon an und für sich verhältnismäßig geringer und die Empfindung für sie daher schwächer ist; dies wird besonders dann 20 der Fall sein, wenn ein lebhaftes Gefühl für die natürlichen Zeitwerte der Sprachsilben vorhanden ist, wie man es bei streng quantifizierender Dichtung voraussetzen hat. Es gibt jedoch auch Dichtungen, die zwischen diesen Extremen in der Mitte stehen. Dahin gehört z. B. die ältere, im wesentlichen ja auch schon quantifizierende, 25 volksmäßige Dichtung der römischen Szeniker, wie Plautus, bei dem trotz zahlreicher Abweichungen von der Prosabetonung doch der Gesamtcharakter des Versbaus ein akzentuierender ist; ähnlich steht es bei dem Hexameter in der klassischen Dichtung der Römer, dessen zweite Hälfte dem Sprachakzent eine durchaus beherrschende Stellung 30 einräumt (vgl. zu alledem Ed. Sievers, a. a. O., § 44).

Auch der arabische Vers gehört zu diesen Übergangsformen, welche sowohl die Silbenquantität als auch den Sprachakzent gleichmäßig berücksichtigen. Nun ist bereits gezeigt worden, daß beim *ragaz* die Regelung der Silbenquantität erst eine sekundäre Er- 35 scheinung des Verses ist, die auch in der Kunstdichtung nur auf bestimmte Stellen im Verse beschränkt bleibt. Anders steht es mit dem Sprachakzente, welcher von Anfang an in der arabischen Dichtung eine zwar nicht immer berücksichtigte, aber doch sehr dominierende Rolle spielt. Schon Guyard hat, wenn auch mit allerlei 40 Irrtümern im Einzelnen, versucht, die metrischen Schemata der arabischen Dichtung direkt aus der natürlichen Wortbetonung begreiflich zu machen, und R. Geyer (Altarabische Diamben, Vorwort S. IV) will den metrischen Akzent ganz aus der Betrachtung ausschalten und beim Sprechvortrag des Verses nur den Sprach- 45 akzent gelten lassen. Aber das hieße auf ein rhythmisches Lesen ganz verzichten.

Untersucht man die *ragaz*-Dichtung auf diese Frage hin, so ergibt sich, daß ihr Gesamtcharakter ein akzentuierender ist: Verstöße gegen den Sprachakzent kommen zwar oft vor, aber weit überwiegend ist doch das Zusammentreffen von Sprachakzent und
 5 rhythmischem Iktus. Ich wähle als beliebige Beispiele die zwei ersten Gedichte von Al'aggäg (bei R. Geyer, a. a. O., S. 1 ff. und 11 ff.), von denen das erste in katalektischen, das zweite in akatalektischen *ragaz*-Trimetern verfaßt ist: im ersten Gedicht finden sich in 79 Versen (= 237 Dipodien) 45 Akzentverschiebungen,
 10 von denen 22 auf den ersten, 23 auf den dritten Fuß fallen; im zweiten Gedicht finden sich in 117 Versen (= 351 Dipodien) 87 Akzentverschiebungen, von denen 31 auf den ersten, 1 auf den zweiten, 51 auf den dritten, 4 auf den fünften Fuß fallen. Dabei habe ich vorausgesetzt, daß Wörter der Form ~ - normalerweise auf
 15 der Ultima betont sind, wie dies auch z. B. von Burckhardt für die heutige Sprache der Mekkaner und der Beduinen ausdrücklich bezeugt ist (vgl. Guyard, a. a. O., VII, 8, S. 288). Das Ergebnis ist also einfach und klar: die zweite Hälfte des Trimeters ist gegen Akzentverschiebungen sehr empfindlich, die erste nicht;
 20 ferner fallen die Akzentverschiebungen (mit Ausnahme der auch sonst abnormen Dipodie ~ - - - II, 26) durchweg auf den ersten Fuß der Dipodie.

Die durch die Akzentverschiebung eintretende Störung des rhythmischen Schemas wird im Vortrage ausgeglichen durch das,
 25 was K. Lachmann „schwebende Betonung“ genannt hat. Dabei wird die Haupttonsilbe nicht etwa zu völliger Unbetontheit herabgedrückt, sondern die in Frage stehenden Silben werden unter Verlangsamung des Tempos mit annähernd gleicher Stärke und einer
 30 Art Staccatovortrag gesprochen, auch werden die Tonhöhen in bestimmter Weise reguliert und so eine rhythmisch indifferente oder doch nur wenig differenzierte Phasenreihe erzeugt (Ed. Sievers, a. a. O., § 46). Der Effekt ist eine Hervorhebung der aus dem
 strengeren Rhythmus herausfallenden Wörter, die sinnvoll angewendet
 35 belebt.

Es wäre nämlich sehr irrig, diese „schwebende Betonung“ ohne Weiteres als einen ästhetischen Mangel zu beurteilen. Ich gebe dazu die ausgezeichneten Ausführungen von Franz Saran (Der Rhythmus des französischen Verses, 1904, S. 445 f). Er unter-
 40 scheidet beim Sprachakzente zwei Bestandteile, die er als den grammatischen und den ethischen Akzent unterscheidet. Der letztere steht in engster Verbindung mit der Gemütslage, in der die Worte gesprochen werden. Man kann sprechen; ohne daß man mit dem Gemüte merklichen Anteil an den Worten nimmt, kann also den
 45 grammatischen Bestandteil — zwar nicht völlig, aber doch in ziemlichem Maße — isolieren. Dagegen ist das Ethische des Akzents ohne den grammatischen Bestandteil überhaupt nicht existenzfähig;

es beseitigt diesen nicht, modifiziert ihn jedoch in bedeutsamer Weise. Eine solche Modifizierung der Sprechweise findet aber gerade in der gehobenen Sprache des Dichters statt, die sich von der Sprache des Alltags eben durch ihren besonderen ethischen Akzent unterscheidet. Es ist deshalb grundsätzlich falsch, den Maßstab der Alltagsrede an die vom Rhythmus beherrschte Verssprache zu legen; die Verssprache hat ihren eigenen, ihrem Wesen entsprechenden und ihr natürlichen Rhythmus. Kein Dichter, in welcher Sprache er auch dichte, darf die Sprache vergewaltigen. Beim guten Verse gibt es in Wahrheit keinen Widerspruch zwischen Metrum und Sprachakzent; ein solcher entsteht nur, wenn man das Metrum ausschließlich mit dem grammatischen Akzente vergleicht und den ethischen Akzent der Dichterrede unbeachtet läßt.

Die „schwebende Betonung“ ist also nicht ein gelegentlicher, bloß geduldeter Verstoß gegen die Schönheit des Verses oder gar nur rohe Willkür, sondern — wenigstens bei den besseren Dichtern — ein Stilmittel, das aus gutem und richtigem Gefühle für rhythmische Charakterisierung hervorgeht. Das läßt sich auch in der arabischen Dichtung leicht beobachten. Gerade im *ragaz*-Verse wirken die gelegentlichen Verschiebungen des grammatischen Akzentes außerordentlich erfreulich, da dieser sonst mit seinem gleichmäßigen Wechsel von einsilbigen Senkungen und Hebungen leicht monoton klingen würde.

§ 7. „Auftakt“. Durch jene beiden Mittel, durch die Abstufungen des Sprachakzents und diejenigen der Silbenquantität, erfolgt im arabischen Verse die Ausprägung des Rhythmus, d. h. die Gliederung der Rede in rhythmische Gruppen: Füße (Takte), Abschnitte, Reihen, Perioden. In all diesen rhythmischen Symmetrien liegt, wie schon gesagt, der Schwerpunkt natürlicher Weise im zweiten, antwortenden Teile. Überall steht deshalb, wie es scheint, am Anfang der dichterischen Entwicklung nicht der fallende, sondern der steigende Versfuß, in welchem der leichtere Taktteil dem schwereren vorangeht. Das ist auch bei *ragaz*, dem ältesten der arabischen Versmaße, der Fall, während das ihm entsprechende fallende Versmaß *ramal* offenbar jüngeren Ursprungs ist. Manche neuere Forscher, wie z. B. M. Hartmann (a. a. O., S. 21), haben freilich, verführt durch die Taktstrichsetzung unserer Notenschrift, den Unterschied steigender und fallender Versmaße ganz bestreiten wollen. Sie betrachteten dann die Eingangsetzung des *ragaz* und anderer arabischer Versmaße als „Auftakt“. Nun braucht man zwar das Vorkommen eigentlicher rhythmischer Auftakte nicht grundsätzlich zu leugnen; aber soviel läßt sich schon rein experimentell, z. B. mit Hilfe von Phonograph und Kymograph, nachweisen, daß die Unterscheidung von steigenden und fallenden Rhythmen nicht bloß Sache subjektiver Empfindung ist, sondern auf bestimmten objektiven Gründen, teils dynamischer, teils agogischer Natur beruht; letzteres bedeutet, daß die Dauer der Zählzeiten sich je nach der

verschiedenen Gruppierung leicht gegen einander verschiebt. Die antike Theorie, welche den Iambus vom Trochäus, den Anapäst und Amphibrachys vom Daktylus unterscheidet, ist darum ganz im Rechte, und auch der Musik ist ja der Unterschied steigender und fallender Taktarten keineswegs fremd; unsere Notenschrift hilft sich, um solche den Taktstrich überschneidenden rhythmischen Takte anzuzeigen, durch Bogenbindungen. Hierzu vergleiche man die Ausführungen von Ed. Sievers (a. a. O., §§ 32 ff.).

Eine Senkung im Verseingang ist demnach durchaus nicht ohne weiteres als „Auftakt“ im rhythmischen Sinne zu verstehen. Sie ist es nur dann, wenn der Vers im weiteren Verlaufe einen deutlich fallenden Rhythmus aufweist. Das ist aber beim *ragaz* sicher nicht der Fall; dieses ist ein Versmaß echt steigenden Charakters.

§ 8. Dipodische Bindung. Die Zählzeiten im Einzeltakte des *ragaz* und der von ihm abgeleiteten Versmaße sind im allgemeinen die einzelnen Silben, — eine Spaltung der Zählzeit (des *ῥόνος πῶτος*) kann nur bei *kāmīl* und *uāfir*, sowie bei dem jungen Versmaße *mutadārīk* stattfinden. Aber auch die Schwerpunkte der Einzeltakte, d. h. die Hebungen, können ihrerseits wieder Zählzeiten höherer Ordnung darstellen und werden dann, ähnlich wie die Einzelsilben, zu höheren Einheiten zusammengefaßt. So entsteht eine Taktgruppe von zwei Takten oder Füßen, die Dipodie, in welcher der eine Fuß den leichteren, der andere den schwereren Takt darstellt. Die arabischen Metriker zerlegen den *ragaz*-Vers in solche dipodische Gruppen, also in „Diiamben“, und daß diese Auffassung nicht willkürliche Theorie ist, beweist schon die verschiedene Behandlung der Silbenquantität in den beiden Füßen der Dipodie.

Die dipodische Taktbindung unterscheidet sich, wie Sievers (a. a. O., §§ 38—41) ausführt, von der einfachen podischen Bindung dadurch, daß die eine Hebung in bezug auf Tonstärke und Tonhöhe die beherrschende ist. In dipodischen Reihen entstehen daher nicht nur zwei, sondern mindestens drei Stufen der Tonstärke: die stärkere Hebung, die schwächere Hebung und die beiden Senkungen, die auch ihrerseits noch abgestuft zu sein pflegen. Ebenso liegt in bezug auf die Tonhöhe die eine Hebung der Dipodie stets höher als die andere, während in einfach podischen Reihen die Tonhöhen der Hebungen völlig frei sind. Je nachdem der Akzent der ersten oder der zweiten Hebung dominiert, kann man von fallenden oder steigenden Dipodien reden. Nun entstehen echte Dipodien wohl nur dann, wenn alle Dipodien der Reihe entweder steigend oder fallend sind (gleichlaufender Rhythmus). Ein Kennzeichen dieser echten Dipodien gegenüber den podischen Reihen ist dann stets das schnellere Vortragstempo: ein podischer Vers kann fast beliebig langsam gesprochen werden, während echte Dipodien keine erhebliche Verlangsamung des Tempos vertragen.

Untersucht man nach diesen Gesichtspunkten den *ragaz*-Vers,

so zeigt sich sofort, daß hier keine echten Dipodien vorliegen. Ich gebe ein Beispiel aus Ibn Hišām 76:

[|]innī [|]ga'al[|]tu [|]rabbī [|]min[|] | [|]banī[|]izzāh
[|]rabi[|]tatan | [|]bimakkata[|] -l[|]'alī[|]izzāh
[|]fabārikan[|]na [|]lī [|]bihā | [|]'alī[|]izzāh
[|]uag'alhu [|]lī | [|]min [|]salīhi[|] -l[|]barī[|]izzāh

5

Es ergäbe baren Unsinn, wollte man diese Verse in gleichlaufendem, fallend- oder gar steigend-dipodischem Rhythmus lesen. Bei sinnvollem Vortrage erhält vielmehr bald die erste, bald die zweite Hebung den stärkeren Akzent, und dasselbe gilt von der Tonhöhe; 10 auch ist das Tempo ein langsamerer als bei echten Dipodien. Man kann mit diesen langsameren Dipodien vielleicht vergleichen, was Sievers als schwere oder melodische Dipodien bezeichnet. Man hat es auch schon längst ausgesprochen, daß die altarabische Metrik auf melodischen, nicht auf expiratorischen Akzent hinweise. Genauer 15 läßt sich vielleicht sagen, daß unter den Faktoren, welche die Gruppenbildung im arabischen Verse bestimmen, die Quantität (d. h. die Dehnbarkeit) der Silben, und im Zusammenhang damit der Tonhöhenwechsel die dominierende Rolle spielen, während der dynamische Faktor der Tonstärke daneben zwar nicht bedeutungslos ist, 20 aber im Vergleich zu den Sprachen mit sog. akzentuierender Dichtung zurücktritt.

Es ist also nicht richtig, wenn man, wie üblich, in der *ragaz*-Dipodie dem stärkeren und dem schwächeren Akzente eine feste Stelle zuweist. Die Forscher schwanken denn auch bezeichnender- 25 weise, ob sie den Hauptakzent in der *ragaz*-Dipodie regelmäßig auf die erste (so Ewald, a. a. O., S. 53 und Guyard, a. a. O., VII, 8, S. 178) oder auf die zweite (so M. Hartmann, a. a. O., S. 22) Hebung legen sollen. In Wirklichkeit ist der Rhythmus im *ragaz* kein gleichlaufend-dipodischer, sondern es wechseln steigende 30 und fallende Dipodien. Infolge dieser Regellosigkeit läßt sich in der schematischen Darstellung des Metrums keine Unterscheidung des stärkeren und des schwächeren Akzentes geben.

§ 9. Reihen und Perioden. Über die Dipodie, die als *μετρον* im Sinne der griechischen Prosodie zu gelten hat, steht als 35 höhere Einheit die Gruppe mehrerer *μέτρα*, die Reihe, und über dieser wieder die Verbindung der Reihen zur Periode. Auch bei diesen rhythmischen Symmetrien liegt der Schwerpunkt wiederum im zweiten Gliede, welches darum in verschiedener Weise, durch den Reim und gern auch durch Katalexen, Schlußdehnungen u. a. 40 ausgezeichnet ist.

Der Monometer, d. h. eine einzelne Dipodie, ist noch keine Reihe. Im 2. und 3. Jahrhundert der Hedschra sind von einzelnen

Dichtern kurze Viersilbler gedichtet worden, die äußerlich betrachtet, d. h. ihrer Quantität nach, als *ragaz*-Dipodien gelten könnten. In Wirklichkeit sind es monopodische Dreieheber oder richtiger brachykatalektische Vierheber, welche im Rhythmus dem im Syrischen
 5 beliebten sog. Verse des Jakob von Sarug entsprechen. I. Gold-
 zihier (a. a. O., S. 121, vgl. 77 Anm. 6) gibt Beispiele dafür, z. B.:

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & \\ m\ddot{u}sa & -lma\ddot{t}ar & \wedge & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ g\ddot{a}itun & bakar & \wedge & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ t\ddot{u}mma & -nhamar & \wedge & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ 'a\ddot{b}a & -lma\ddot{d}ar & \wedge & & & & \end{array}$ usw.

10

Die einfachste Reihenform ist die Verbindung von zwei Dipodien, der vierhebige Dimeter, der aber für sich auch noch kein selbständiges rhythmisches Gebilde ist. Erst die Verdoppelung des Dimeters, das achthebige Dimeterpaar, mit seiner Hin- und Her-
 15 bewegung, gab den Arabern den Eindruck eines in sich geschlossenen rhythmischen Ganzen. Auch in dieser Beziehung knüpft also die
 älteste *ragaz*-Dichtung an die vierhebigen *sag'*-Sprüche an. Unter
 Umständen konnte zu einem solchen Reihenpaar noch eine ab-
 schließende Reihe hinzugefügt werden, wie in folgenden, noch
 20 ganz an die *sag'*-Sprüche erinnernden Versen (aus Ḥamāsa, S. 673
 schol.):

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & \\ 'ana & -lha\ddot{g}inu & 'antarāh & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ kullu & -mri'in & iahmī & hiraḥ & & & \\ & | & | & & | & | & \\ 'as\ddot{u}adahū & ya'aḥmarah & & & & & \end{array}$

25 Im allgemeinen aber liebte man die strenge Paarung der Reihen, wie denn auch in einer andern Rezension des soeben zitierten Gedichtchens ('Antara fr. 12) noch ein vierter, allerdings wohl nicht ursprünglicher Dimeter folgt:

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & \\ ya\ddot{a}lyāridāti & mišfarah & & & & & \end{array}$

30 Eine andere, altertümliche Unregelmäßigkeit besteht darin, daß mehrere Dimeter mit einem kräftig abschließenden Trimeter verbunden sind, wie im folgenden Liede, mit welchem eine der beiden kecken Töchter des Alfind einst, indem sie sich entblößte, die Männer zum Kampfe anfeuerte (Ḥamāsa 254 schol.):

35

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & \\ ya\ddot{g}ā & ya\ddot{g}ā & ya\ddot{g}ā & ya\ddot{g}ā & & & \\ & | & | & & | & | & \\ harra & -lharāru & ya\ddot{t}azā & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ ya\ddot{m}ulī'at & minhu & -rrubā & & & & \\ & | & | & & | & | & \\ iā & ḥabbadā & -lmuḥallaqūna & biḍḍuḥā & & & \end{array}$

Solche Unregelmäßigkeit ist echt volkstümlich. Genau dasselbe findet sich z. B. bei Aristophanes (Frösche 416) in einer jedenfalls aus dem Volksmunde entnommenen Spottliedstrophe (vgl. Otto Schroeder, Vorarbeiten zur griechischen Versgeschichte 1908, S. 7):

βούλεσθε διῆτα κοινῇ

5

σκόψωμεν Ἀρχέδημον

ὃς ἐρπετῆς ὢν οὐκ ἔφυσε φρατέρας

Im allgemeinen dagegen ist die regelmäßig symmetrische Form die herrschende, und dabei ist gerade im gesungenen Liede der katalektische Vers besonders beliebt. So sang Hind mit den mekkanischen Frauen während der Schlacht von 'Uḥud (Ibn Hišām 562):

'in tuqbilū nu'āniq

uanafrusū -nnamāriq

'in tudbirū nufāriq

firāqa jairi uāniq

15

Ein ähnliches Lied wird der zweiten Tochter des genannten Alfind als Kampflied in den Mund gelegt (Ḥamāsa 254 schol.):

naḥnu banātu fāriq

namši 'ala -nnamāriq

'in tuqbilū nu'āniq

'au tudbirū nufāriq

20

Es ist dies die einfachste Liedstrophe, die in genau derselben Form auch bei andern Völkern beliebt ist. So singt Anakreon z. B.:

ὁ μὲν θέλων μάχεσθαι,

πάρεστι γάρ, μαχέσθω

25

Bei den Griechen und Römern der Kaiserzeit wurde diese Versform so beliebt, daß Prudentius, Gregor von Nazianz und die Dichter der sog. Anakreonteia fast ausschließlich in ihr dichteten. Verwandt ist die im deutschen Volksliede beliebte Form mit männlichem Schluß im zweiten Gliede, z. B.:

In einem kühlen Grunde,

da geht ein Mühlenrad

30

Eine diesem männlichen Schlusse ähnliche Brachykatalexe findet sich vereinzelt auch im Arabischen, z. B. in folgendem Trauerliede der Weiber von Taqīf (Ṭabarī ed. de Goeje I, 1692, 5):

35

¹ 'ala -bki¹an duffā¹ ¹ ^
¹ 'aslamaha -rru¹ḍḍā¹ ¹ ^
 lam ¹ ḡhsinu¹ -lmi¹sā¹ ¹ ^

Durch festeren Zusammenschluß des Dimeterpaares kann dann
 5 der Tetrameter entstehen, der seinerseits wieder verdoppelt zum
 Doppeltetrameter wird. Doch werden im *ragaz* keine Tetrameter
 oder Doppeltetrameter gebildet.

Dagegen ist im längeren Sprechgedichte der Trimeter der
 übliche *ragaz*-Vers geworden. Die Schwerpunkte liegen im Trimeter
 10 im ersten und im dritten μέτρον; die Ordnung ist also: schwer —
 leicht — schwer. Dabei ist das dritte μέτρον als das antwortende
 wiederum schwerer als das erste. Der Trimeter ist also zu ver-
 stehen als eine Verkürzung des Periodenbaus durch Auslassung des
 ersten μέτρον (vgl. dazu Hugo Riemann, a. a. O., S. 756). Der
 15 *ragaz*-Trimeter kommt akatalektisch (z. B. Ibn Hišām 806), kata-
 lektisch (z. B. Ibn Hišām 76; Nābigha fr. 48) und selten auch brachy-
 katalektisch (z. B. Ru'ba fr. 5. 13. 14. 23. 83. 94. 116) vor. Äußer-
 lich den Katalektikern gleich geformt, aber rhythmisch anders auf-
 zufassen sind die in § 5 besprochenen Trimeter mit überlanger
 20 Schlußsilbe.

In jüngerer Zeit hat man nach Art der andern Versmaße auch
 im *ragaz* Perioden aus je zwei Dimetern oder Trimetern gebildet,
 in denen nur die zweiten Glieder den Reim tragen. Es kommen vor:

a) Doppeldimeter:

25 akatalektisch ('Abū firās S. 175; 'Abū nuḡās 71 mit Synaphie;
 in 'Aḡ. 22 Beispiele) und
 dikatalektisch ('Aḡ. XXI, 115. 116 f., vom Herausgeber als
munsariḥ manḥūk verstanden);

b) Doppeltrimeter:

30 akatalektisch (Ibn Duraid, zitiert bei Freytag 230),
 katalektisch (Freytag 231) und
 hyperkatalektisch (s. u. § 11, wo auch ein hyperkatalektischer
 Pentameter erwähnt werden wird).

Zwischen den beiden Gliedern einer Periode (Doppeldimeter,
 35 Doppeltrimeter) ist bei *ragaz* ebenso wie bei den übrigen arabischen
 Versmaßen Synaphie gestattet. Dagegen muß die Periode selbst
 einen in sich abgeschlossenen Gedanken enthalten; Enjambement
 zwischen den Perioden ist nicht gestattet.

§ 10. Katalexen. Mit dem Anwachsen des Gewichtes gegen
 40 Ende einer größeren rhythmischen Gruppe (s. o. § 2) hängen die
 eigentümlichen Gestaltungen des Reihen- und Periodenschlusses zu-
 sammen, die man Katalexen nennt.

Die gewöhnlichste, auch auf andern Dichtungsgebieten beliebteste
 Katalexe entsteht durch Synkope der letzten Senkungssilbe. Dadurch

entsteht im letzten μέτρον eine Silbe von der Dauer zweier Zählzeiten. Ich bezeichne solche zweizeitige (zweimorige) Silben durch das Zeichen \sqcup . (Ich verwende dies Zeichen also in anderer Bedeutung, als die griechische Musiklehre es tut, vgl. § 3.) Die ein-

fache Katalexe hat bei *ragaz* demnach die Form $\times \sqcup -$.

5

Daneben findet sich die sog. Brachykatalexe, welche durch Wegfall eines ganzen Fußes am Schluß dipodischer Reihen entsteht. Das letzte μέτρον in einer *ragaz*-Reihe hat dann die verkürzte Form

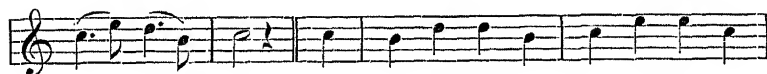
$\times -$; an Stelle des weggefallenen Fußes ist die Pause getreten, d. h.

$\times - \wedge$. Man könnte diese Brachykatalexe auch als $\times \sqcup \wedge$ auffassen.

§ 11. Schlußdehnungen. Der Versschluß kann jedoch noch in anderer Weise ausgezeichnet werden. Es können im letzten μέτρον anstelle des einen leichten Taktes bzw. Takteiles zwei leichte treten und dadurch die Schlußwirkung um die Länge eines Taktes bzw. Takteiles weiter hinausgeschoben werden. Besonders das Volkslied ist ja reich an solchen Erscheinungen. Ich verweise auf die Sammlung der „Deutschen Volkslieder mit ihren Singweisen“ von L. Erck und W. Irmer (2. Ausg. 1843), wo sich eine Anzahl guter Beispiele dafür findet (z. B. I, 34. II, 38. 42. 69. III, 6. 44. VI, 61). Man vergleiche die folgende Melodie (II, 42):



Der Jä - ger in dem grü - nen Wald wollt' su - chen sei - nen



Au - fent - halt; er ging im Wald wohl hin und her, er



ging im Wald wohl hin und her, ob auch nichts, ob



auch nichts, ob auch nichts an - zu - tref - fen wär.

Hier ist in beiden Teilen des Liedes der Schluß um die Länge eines Taktes hinausgeschoben. In dem nächsten Beispiel (I, Nr. 34) erfolgt die Hinausschiebung in der Mitte des Liedes und zwar um die Länge eines halben Taktes:

25



Be - kränzt mit Laub den lie - ben vol - len Be - cher, und
trinkt ihn fröh - lich leer, und trinkt ihn fröh - lich leer! In
ganz Eu - ro - pi - a, ihr Her - ren Ze - cher, ist
solch ein Wein nicht mehr, ist solch ein Wein nicht mehr, ist solch ein
Wein nicht mehr, ist solch ein Wein nicht mehr!

Auch in der Dichtung kann das Analoge vorkommen. In dem bekannten Gedichte von Kopisch „Die Heinzelmännchen“ schließen die Strophen wie folgt:

Und eh' ein Faulpelz noch erwacht,

5 War all sein Tagewerk bereits gemacht.

Auch hier ist die Schlußwirkung um die Länge eines Fußes hinausgeschoben.

Genau dasselbe ist der Fall bei denjenigen arabischen Versen, die man als „Hyperkatalektiker“ zu bezeichnen pflegt und die die 10 arabischen Metriker *muraffal* (mit Schleppe versehen) nennen. Die Erscheinung des *tarfīl* beschränkt sich auf das Versmaß *ragaz* und seinen unmittelbaren Abkömmling *kāmīl*. Die arabischen Metriker reden zwar auch bei dem ganz jungen Versmaße *mutādarik* von *tarfīl*, aber dort liegen die Dinge anders (s. u. § 20); dagegen 15 scheint das eigentümliche Versmaß *munsariḥ* rhythmisch als „Hyperkatalektiker“ verstanden werden zu müssen (s. u. § 13).

Unter den Gedichten des Imru'ulqais finden sich zwei Beispiele für Hyperkatalektiker im *ragaz*, Nr. 53 und Nr. 54; das eine beginnt:

'abliḡ siḥā|ban bal fa'ab|liḡ 'aṣīman
hal qad 'atā|ka -lḥubru māli

der andere beginnt:

lam tasbīnā | ḥaṣṣlukumū | fi mā maḍā
ḥatta -staḥā'na -lḥaḥā'a min | 'ahlin yamālī

Im letzteren Beispiele handelt es sich um einen Doppeltrimeter, dessen erstes Glied aus drei Dipodien und dessen zweites Glied aus zwei Dipodien und einer Tripodie besteht. Im ersteren Beispiele liegt ein sonst nur noch bei *kāmīl* ganz vereinzelt vorkommender Pentameter — richtiger eine Verbindung von Trimeter und Dimeter (mit Synaphie) —, vor, wobei der Dimeter aus Dipodie und Tripodie besteht. Die beidemale abschließende Tripodie hat die Form $\times \times \sim \text{—} \text{—} \text{—}$. 10

Rhythmisch ähnlich liegen die Dinge bei einem andern Versschlusse, der zwar im *ragaz* nicht vorkommt, wohl aber bei einigen vom *ragaz* abgeleiteten Versmaßen, *hazag*, *yāfir*, *ṭayīl* und *muta-ḡarīb*. Es empfiehlt sich, sie gleich in diesem Zusammenhange zu behandeln. *hazag* besteht im allgemeinen, ähnlich wie *ragaz*, aus 15 „iambischen“ Dipodien, nur mit anderer Verteilung der Quantitäten; am Schlusse des üblichen *hazag*-Verses liegt jedoch der Schwerpunkt, wie der Reim zeigt, nicht auf der letzten, sondern auf der vorletzten Silbe. Ich zitiere den Anfang des bekannten schönen Gedichtes aus Ḥamāsa, S. 9: 20

ṣaḥāḥnā 'an | banī ḍuhlin
yaḡulna -lḡau|mu 'iḥyānū

Das Schema dieses Doppel-Dimeters ist also:

$\sim \text{—} \times \times \text{—} \text{—} \text{—} \times \times \text{—} \text{—} \text{—} \times \times$
 $\sim \text{—} \times \times \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$

25

Auch hier sind also die Dipodien durch eine Tripodie abgeschlossen. Der Versschluß ist derselbe wie beim sog. Hinkiambus der Griechen, dem *versus Hipponacteus*. Ich will diese Art der Versschlüsse als „hinkende“ bezeichnen.

Derselbe hinkende Schluß findet sich bei einer gewissen Form so des Doppeldimeters im *yāfir*, z. B. 'Abū nuḡās 54:

sa'altu 'aḥi | 'abā 'isā
yaḡabrīlun | laḥū 'aḡlū
 $\sim \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$
 $\sim \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—} \text{—}$

35

Ebenso bei einer gewissen Form des Doppeltetrameters im *ṭayīl*, z. B. Ḥamāsa 160:

- 5
- | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|----|---|---|---|----|---|----|----|---|----|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|----|---|---|---|---|---|---|---|
| u | a | g | a | d | nā | | ' | a | b | ā | nā | kā | | nā | ḥ | a | l | l | a | | b | i | b | a | l | d | a | t | i | n | | | | | |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| s | i | u | a | n | b | a | i | | nā | q | a | i | s | i | n | q | a | i | | s | i | ' | a | i | l | ā | | nā | u | a | l | f | i | r | i |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | | | |
| ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | | | |

Auch bei *mutaqārib* scheint dieser hinkende Schluß gelegentlich vorzukommen, wie in folgenden satirischen Versen des Buḥturī (bei Freytag 287):

- 10
- | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| f | a | k | a | i | f | a | | ḡ | i | r | a | g | g | i | | k | a | m | a | n | q | a | d | | r | a | ' | ā | | |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| m | a | k | ā | s | a | | k | a | f | i | - | l | f | a | | s | i | u | a | l | ḥ | a | b | b | a | h | | | | |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| u | a | ' | a | k | l | u | | k | a | m | i | n | q | ū | | t | i | ' | a | h | l | i | - | l | ḥ | u | b | u | s | |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| u | a | l | a | b | s | u | | k | a | m | i | n | s | a | | l | a | b | i | - | l | k | a | ' | b | a | h | | | |
| | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | | |
| ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ |
| ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ | ~ |
- 15

- § 12. Der Gedichtanfang. Im Anschluß an diese Untersuchungen mag noch einer Erscheinung gedacht werden, für die zwar auch bei *ragaz* kein Beispiel vorliegt, sondern nur bei dem von ihm abgeleiteten Versmaße *kāmīl*, die aber gerade bei der Behandlung der „hyperkatalektischen“ Versbildungen nicht übergangen werden kann. Bekanntlich ist es in der arabischen Dichtung vielfach üblich, im Eingang eines Gedichtes nicht wie sonst nur dem zweiten Gliede der Periode, sondern beiden Gliedern den Reim zu geben. Nun ist an und für sich jede Periode eines Gedichtes ein in sich geschlossenes rhythmisches Kontinuum, und zwar dermaßen, daß sogar anstelle der Zäsur zwischen den beiden Gliedern sehr häufig auch Synaphie eintritt. Von einer Pause, auch einer „Halbpause“ zwischen den beiden Gliedern, wie Ahlwardt (*Über Poesie und Poetik der Araber*, 1856, S. 65) dies annimmt, kann deshalb im allgemeinen schwerlich die Rede sein. Die Eingangsperiode eines Gedichtes aber macht allerdings hierin eine Ausnahme. Hier läßt der Sänger, um den Reim seinen Hörern gleich deutlich zu Gehör zu bringen, wirklich eine irrationale Pause im Vortrage eintreten, die man etwa den irrationalen Pausen und Fermaten in unserm kirchlichen Choralgesang vergleichen kann. Daß diese Annahme notwendig ist, zeigen gerade die „Hyperkatalektiker“ deutlich.

Ich zitiere zum Beleg ein Gedicht in hyperkatalektischen Doppel-
dimetern des Versmaßes *kāmil* aus 'Abū firās (S. 174):

¹unḡur ¹'ilā | ¹zahrī ¹-rrabī'ī
¹ḡalmā'ī ¹fī | ¹birakī ¹-lbadī'ī
¹ḡa'idā ¹-rriḡā | ¹hu ḡarat 'alai-
¹-hī ¹fī ¹-ddahā | ¹bi ḡaḡfī ¹-rruḡū'ī
¹naḡarat 'alā | ¹bīdī ¹-ṣṣaḡfā-
¹-iḡi ¹baīmanā | ¹ḡalagā ¹-ddurū'ī

5

II.

Die vom *ragaz* abgeleiteten älteren Versmaße.

10

§ 13. Die Entstehung dieser Versmaße aus dem *ragaz*. Aus dem *ragaz*-Takte haben sich die älteren arabischen Versmaße entwickelt. Die drei ältesten Abwandlungen des *ragaz* sind *sarī'*, *kāmil* und *hazag*. Als besonders altertümlich erweisen sich diese drei schon dadurch, daß nur bei ihnen noch einfache, 15 meist paarweise gruppierte Dimeterreihen gebildet werden, während von den übrigen Versmaßen nur doppeldimetrische Perioden vorkommen. Diese einfachen Dimeterreihen von *sarī'*, *kāmil* und *hazag* sind die unmittelbaren Abkömmlinge oder Variationen jener gepaarten *ragaz*-Reihen, wie sie die ältesten Liedverse der Araber 20 aufweisen (§ 9). Als die einzigen mir bekannten Beispiele führe ich folgende alten Gedichte an:

im Versmaße *sarī'* ein Lied, welches Hind bint 'Utba in der Schlacht von 'Uḡud zur Anfeuerung der Kämpfer singt (Ibn Hišām 562):

¹ḡaihan ¹banī | ¹'abdi ¹-ddār
¹ḡaihan ¹ḡumā'ta | ¹-l'adbār
¹ḡarban ¹bikulī | ¹battār

25

im Versmaße *kāmil* ein Gedicht des Imru'ulqais (28):

¹rub ¹ṭa'natin | ¹muṭ'angirah
¹ḡaḡafnatīn | ¹mutaḡḡaiḡirah
¹ḡaḡasīdatīn | ¹mutaḡḡaiḡirah
¹tabḡā ¹ḡadan | ¹fī ¹'anḡirah

30

im Versmaße *hazag* ein anderes Gedicht des Imru'ulqais (fr. 31):

liman zuhlū|qatun zullū
 biha -l'ainā|ni tanhallū
 junādi -l'a|hira -l'ullū
 'alā hullū | 'alā hullū

Außer diesen Dimeterreihen finden sich Einzelreihen in der arabischen Dichtung, abgesehen vom *ragaz*, nur bei dem ziemlich beliebten *sari*-Trimeter, der aber, wie schon gezeigt (§ 5), den Alten nur als eine Sonderform des *ragaz* gegolten hat, und außerdem
 10 nur noch in einem sehr abnorm gebauten Gedichtfragmente von Imru'ulqais (fr. 29) in *ṭayīl*-Tetrametern, in welchem die Schlußreihe ohne den Reim und zugleich hinkend ist:

uamustal'imīn kašaf|tu birrum|hi dailahū
 'aqamtu bi'adbin dī | safasi|qa mailahū
 15 faga'tu | bihi fī mul|taqa -lḥaz|īi ḥailahū
 taraktu 'itāqa -ḥai|ri taḥgi|lu ḥaulahū
 ka'anna | 'alā sirbā|lihi naḍ|hi girāḥi

Was nun die drei Versmaße *sari*, *kāmīl* und *hazag* anbelangt, so ist von *sari* schon gezeigt worden, wie nahe es mit *ragaz* zusammenhängt. Es ist nichts anderes als ein *ragaz* mit Synkope der ersten Senkung der Schlußdipodie. Bei dieser Synkope entsteht, ebenso wie bei der Synkope in der Katalexe, eine Überdehnung der vorhergehenden Silbe zur Dauer von zwei Zählzeiten. Außerdem wird im einfachen Dimeter und Trimeter die Schluß-
 25 dipodie mit langer Senkung gebildet (× - -). Man vergleiche etwa folgendes hübsche Gedicht von 'Abu-l'alā (bei Freytag 249):

man iāštari|hā uahia qad|dā'u -ddail
 ka'annahā | bāqīḥi|atun mina -ssail
 'aibatuhā | mahsūbatun | 'itra -lḥail
 30 mazādatan | mamlū'atan | mina -lḡail
 laisa -lladi | iamlīkuhā | bizummail
 hadīḡi|atun min malikin | 'ila -lḡail

$\begin{array}{l}
\text{māla} \quad \text{'ilāi} \quad \text{hā} \quad \text{qalbu} \quad \text{hū} \quad | \quad \text{kulla} \quad \text{-lmail} \\
\text{ʾaḡnā} \quad \text{bi} \quad \text{hā} \quad | \quad \text{ṣāḥib} \quad \text{hā} \quad | \quad \text{'ani} \quad \text{-lqail} \\
\text{kallafā} \quad \text{nī} \quad | \quad \text{'ibrāzā} \quad \text{hā} \quad | \quad \text{ḥubbu} \quad \text{-nnail} \\
\text{u'a'anna} \quad \text{zū} \quad \text{dī} \quad \text{ḡustabū} \quad \text{hu} \quad \text{bilhail}
\end{array}$

Auch *kāmīl* ist unmittelbar aus dem *ragaz* hervorgegangen. 5
Es unterscheidet sich von jenem nur durch die fakultative Zwei-

silbigkeit der ersten Senkung jeder Dipodie ($\approx - -$) und die damit zusammenhängende völlige Regelung der Silbenquantitäten. Hier findet also eine Spaltung der Zählzeit ($\chi\rho\acute{o}\nu\omicron\varsigma \pi\rho\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$) statt. Schon im unregelmäßigen *ragaz* fand sich diese Erscheinung als Auflösung 10 der Hebungssilbe in zwei kurze Silben (Ibn Hišām 47, 7 f.), während es sich hier um Auflösung der langen Senkungssilbe in zwei kurze Silben handelt. Diese Vertretung der Länge durch zwei Kürzen, die aus dem epischen Hexameter der Griechen allbekannt ist, kommt im Arabischen nur bei *kāmīl*, *uāfir* und *mutadārik* vor; daraus 15 ist aber nicht etwa zu schließen, es gäbe auch im Arabischen ein Gesetz, ähnlich dem der griechischen Musiklehre, wonach die kurze Silbe zur langen Silbe immer im Verhältnisse von 1 : 2 stünde.

Das Gegenteil beweist ja schon die *kāmīl*-Dipodie $\approx - -$, in der die kurze Silbe der zweiten Senkung den vollen Wert einer Zähl- 20 zeit hat.

Eine Variation des *ragaz* ist auch *hazag*. Bezüglich der Quantitäten ist es einfach eine Umkehrung der beiden Füße des *ragaz*:

ragaz $\times \times - -$, *hazag* $- - \times \times$ (und zwar gewöhnlich $- - - -$, seltener $- - -$ und $- - -$, nicht $- - -$, da eine Folge von drei Kürzen 25

unerträglich wäre). Im vulgären *ragaz* ist gerade die Form $- - -$ sehr beliebt (s. o. § 4). *hazag* ist also auch nur eine besondere Stilisierung des altvolkstümlichen Diambentaktes. Durch die Bevorzugung der Länge in der zweiten Senkung neben der Kürze in der ersten Senkung bekommen diese Diambanten einen schwerfälligeren 30 Gang als die des *ragaz*.

Die üblichen Verstypen im *sarī'*, *kāmīl* und *hazag* sind doppelmetrische und doppeltrimetrische Perioden, und zwar im *sarī'* Doppeltrimeter, im *kāmīl* Doppeldimeter und Doppeltrimeter (vereinzelt auch ein hyperkatalektischer Pentameter), im *hazag* Doppel- 35 dimeter — also lauter Formen, die sich unmittelbar aus den entsprechenden *ragaz*-Reihen ableiten lassen.

Durch weitere Abwandlung entsteht *uāfir*, dessen Dipodie die Gestalt $- - \approx -$ hat, also ein Gegenstück zu *kāmīl*, wie *hazag* das

Gegenstück zu *ragaz* ist. Man bildet im *uāfir* Doppeldimeter und Doppeltrimeter.

Als Gegenstück zum Doppeltrimeter im *sarī'*, welcher die erste Senkung der dritten Dipodie in beiden Gliedern synkopiert, entsteht der Doppeltrimeter im Versmaße *basīt* mit Synkope der ersten Senkung der zweiten Dipodie in beiden Gliedern:

sarī' (Ṭarafa 2):

¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 'aslamānī | qaumun ualam | ʔaǧǧabū
¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 lisau'atīn | ḥallat bihim | fadiḥah

10 *basīt* (Freytag 193):

¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 mā dā uquḥfi 'alā | rab'in ḥalā
¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹ ¹
 maḥlūlagīn | dārisīn | musta'gīmī

Neben diesem Doppeltrimeter entsteht ein Doppeltetrameter im *basīt*, der die zwei ersten Dipodien des Trimeters viermal wieder-
 15 holt. Dieser Doppeltetrameter ist der eine Stern in dem schönen Viergestirn doppeltetrametrischer Perioden: *basīt*, *ṭayīl*, *mutaqārib* und *ḥafīf*. Der Doppeltetrameter im *ṭayīl* ist der beliebteste Vers der gesamten klassischen Dichtung. Er ist das genaue Gegenstück zum Doppeltetrameter im *basīt*: dort Synkope der ersten Senkung
 20 in der zweiten, vierten, sechsten und achten Dipodie, hier Synkope der zweiten Senkung in der ersten, dritten, fünften und siebenten Dipodie. Ihm reiht sich dann der Doppeltetrameter des *mutaqārib* an mit Synkope der zweiten Senkung in allen acht Dipodien. Der

mutaqārib-Takt ist $\sim \text{—} \times$; er fällt besonders leicht ins Ohr, da
 25 die zweizeitige Dehnung der mittleren Silbe nur eine stärkere Dehnung der schon in der gewöhnlichen Rede sowieso von selbst entstehenden leisen Dehnung der Akzentsilbe ist. Der Charakter dieses *mutaqārib*-Verses ist darum schmiegsam und behaglich-ruhig, und man begreift, daß er im Persischen der Vers der epischen
 30 Erzählung werden konnte. Ihm gegenüber haben *basīt* und *ṭayīl* mehr Bewegung, *basīt* sogar etwas Aufgeregt-Vorwärtsdrängendes, während *ṭayīl* durch seine wundervolle Ausgleichung von Ruhe und Bewegung, Monumentalität und Pathos die Perle unter den arabischen Versmaßen ist. Von *basīt* und *mutaqārib* aus versteht man endlich
 35 auch das Versmaß *ḥafīf*. Die zweite Hälfte beider tetrametrischen Glieder wird hier von zwei *mutaqārib*-Takten gebildet, die den steigenden Charakter auch dieses Rhythmus festlegen, während die erste Hälfte der beiden Glieder etwa als ein akephaler *basīt*-Anfang beschrieben werden kann. Dieser akephale Verseingang erweckt
 40 den Schein, — aber auch nur den Schein, — eines fallenden Rhythmus. Dieser Doppeltetrameter im *ḥafīf* hat etwas Leichtbewegtes, oft Kapriziöses.

Als Beispiele der vier Doppeltetrameter gebe ich folgende Proben:

basīṭ (Ibn Hišām 632 f.):

sa'il qurā|śan jadā|ta -ssaf|hi min |'u|ḥud|in
mā dā|laq|nā yamā |lāqau minā -l|harab|ī

ṭayīl (Zuhair 15):

ṣaḥa -lqal|bu 'an salmā |ua'aqsa|ra bāt|iluh
ua'urri|ia 'afrāsu -ṣ|ṣibā ua'ra|uāḥiluh

mutaqārib (Alḥansā ed. Beirut, S. 22 f.):

'a'ainu|ia gūdā |uālā tag|mudā ^
'alā tab|ki|āni |liṣa|ḥri -n|na|dā ^
'alā tab|ki|āni -l|gar|'a -l|yam|'a
'alā tab|ki|āni -l|fata -ssai|idā ^

ḥafīf (Alḥansā S. 16—18):

lā taḥal |'annan|ī laq|itu ra|uāḥā
ba'da ṣaḥ|rin ḥattā |'ub|na na|uāḥā

Fremdartiger als diese Versformen mutet uns das Versmaß *munsariḥ* an. Sein Anfang zeigt sofort, daß es gleichfalls ein Ableger vom *ragaz*-Stamme ist: die ersten beiden Dipodien entsprechen der Hälfte eines *basīṭ*-Tetrameters, aber daran schließt sich ein fünfsilbiges Gebilde, welches nicht mehr dipodisch verstanden werden 20 kann, da die gerade hier bei *munsariḥ* besonders beliebte Synaphie eine dreizeitige Dehnung der Versschlußsilbe oder gar eine Pause hinter derselben nicht gestattet. *munsariḥ* muß also ein siebenfüßiges Gebilde sein, d. h. ein Doppeltrimeter von je zwei Dipodien und je einer Tripodie. Damit reiht sich *munsariḥ* an die Hyper- 25 katalektiker an. Als Beispiel gebe ich ein Gedicht aus Ḥamāsa 358:

'a'dadtu bai|dā'a lil|ḥurūbi yamaṣ-
qūla -lgirā|raini iaf|simu -lḥalaqā
uafāriyan |nab'atan |uamīl'a gafi-
rin min niṣā|lin taḥā|luḥā uaragā
ua'ar|iaḥi|ian 'adban |uadā |ḥuṣalīn
muḥlauliqa -l|matni sā|biqan ta'iqa

¹īamla'u ¹'aī ¹naika ¹bīl ¹finā'i ¹uāḡur-
¹-ḡika ¹'iḡā ¹ban ¹'in ¹ši'ta ¹'au ¹nazaḡā

Noch eine ganz andere Wandlung des *ragaz*-Taktes konnte erfolgen, indem aus dem steigenden ein fallendes Versmaß wurde.
 5 Aus den *ragaz*-Diiamben entstanden so die Ditrochäen des *ramal*:

¹x ¹x ¹- ¹- *ragaz*
¹x ¹- ¹- ¹x *ramal*

Die Entstehung dieses Versmaßes ist, wie die aller fallenden Rhythmen, jünger. In der älteren klassischen Dichtung wird *ramal* noch ziemlich selten angewendet, während es später immer beliebter geworden ist. Man bildet im *ramal* Doppeldimeter und Doppeltrimeter:

Doppeldimeter ('Abū nuḡās 22):

¹'asqinīhā ¹bisayādī
¹ḡabla ¹tajrī ¹dī ¹-lmunādī

15 Doppeltrimeter (bei Freytag 241 f.):

¹'inna ¹lailī ¹tāla ¹yallai'lu ¹ḡaṣīrun
¹tāla ¹ḡattā ¹kāda ¹ṣubḡhun ¹lā ¹ḡunirū

Aus dem Doppeltrimeter des *ramal* entsteht durch Synkope der zweiten Senkung der zweiten Dipodie beider Glieder der Doppeltrimeter des verhältnismäßig seltenen Versmaßes *madīd*, z. B. Hamāsa 382:

¹'inna ¹bīššī ¹bī ¹-lladī ¹dūna ¹sal'in
¹laḡatilan ¹damuhū ¹mā ¹ḡutallū



§ 14. Auseinandersetzung mit anderen Auffas-
 25 sungen. Obwohl eigentlich nur die praktische Leseprobe eine positive Rechtfertigung für die Richtigkeit der oben vorgetragenen Auffassung vom Rhythmus der vom *ragaz* abgeleiteten Versmaße geben kann, ist es gewiß nicht überflüssig, die abweichenden Ansichten früherer Forscher in Kürze zu prüfen.

30 Die ersten europäischen Gelehrten, die sich mit der Frage befaßt haben, wie z. B. Samuel Clarke (Clericus, *Scientia metrica et rhythmica seu tractatus de prosodia arabica*, Oxonii 1661), haben sich begnügt die Theorien der arabischen Metriker darzustellen. Auch G. W. Freytag (Darstellung der arabischen Verskunst, Bonn
 35 1830) wollte in seiner an sich vorzüglichen Arbeit nichts weiter geben. Andere ältere Gelehrte, wie W. Jones (*Poeseos Asiaticae*


commentar., curant. J. G. Eichhorn, Lipsiae 1777, S. 24—60), E. J. Greve (Ultima capita libri Iobi, Deventer 1791, II, S. 94—131) oder H. Ewald (De metris carminum arabicorum, Braunschweig 1825), glaubten die Begriffe der griechischen Prosodie einfach auf die arabischen Versmaße anwenden zu können. Am tiefsten drang 5 offenbar Ewald ein, aber sein Verhängnis war, daß er, wie die Älteren durchweg, die Akzente und Zeitwerte im allgemeinen nach den Theorien der griechischen Musiklehre bestimmte und infolgedessen gerade bei den schwierigeren Versmaßen zu keiner befriedigenden Lösung kam. Ähnlich wie er urteilte in den meisten Fällen 10 Friedrich Rückert, dessen Auffassungen vom Rhythmus man am deutlichsten aus den deutschen Nachahmungen arabischer Versmaße in seiner Hamāsa-Übersetzung (Hamāsa oder die ältesten arabischen Volkslieder, Stuttgart 1846) erkennen kann. Rückert als vorzüglicher Kenner auch der persischen Metrik (vgl. Fried- 15 rich Rückert, Grammatik, Poetik und Rhetorik der Perser, neu herausgegeben von W. Pertsch, Gotha 1874), scheint in seiner Auffassung öfters durch den Rhythmus der gleichnamigen persischen Metra beeinflusst zu sein. Aber diese letzteren können, obwohl sie die Namen arabischer Metra führen, für das Arabische durchaus 20 nicht maßgebend sein. Die Perser haben in ihrer Verehrung für arabische Tradition jene Namen übernommen zur Bezeichnung bestimmter Folgen von Längen und Kürzen in ihrer eigenen Dichtung, ohne den Rhythmus der arabischen Verse wirklich zu kennen. Es war ja bei dem Reichtum der arabischen Metra an Anceps-Silben 25 nicht gar schwer, so mannigfache Permutationen von Lang und Kurz aufzustellen, daß man fast alle persischen Schemata, rein äußerlich betrachtet, mit irgend einem arabischen Namen belegen konnte; das einzige persische Metrum, welches sich in kein arabisches Schema pressen ließ, ist die übliche Form des *rubāʿi*-Verses. 30

Auf eine neue Grundlage wurde die Frage gestellt durch St. Guyard (Théorie nouvelle de la métrique arabe in: Journal asiatique VII, 7, 1876, S. 413—592; VII, 8, 1876, S. 101—252. 285—315). Ein feines Gefühl für die natürlichen Zeitwerte der Sprachsilben und für den rhythmischen Takt hat Guyard in vielen 35 Fällen der richtigen Erkenntnis sehr nahe gebracht. Er irrt vor allem darin, daß er poetischen und musikalischen Rhythmus nicht deutlich unterscheidet, und läßt sich manchmal auch zu stark durch die Ansichten der arabischen Metriker beeinflussen.

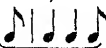
Ganz andere Wege versucht M. Hartmann (Metrum und 40 Rhythmus, die Entstehung der arabischen Versmaße, Gießen 1896) einzuschlagen. Er wendet sich scharf gegen Guyard's „musikalisches Theoretisieren“, verfällt dann aber im Grunde selber in den gerügten Fehler, indem er die Phasierungen der von ihm durchweg als $\frac{2}{4}$ -Takte aufgefaßter Sprechтакты musikalisch-rational veran- 45

schaulich durch die Notenbilder  und ; die letztere Phasie-

rung soll die Silbenfolgen $\sim \sim \sim$ im *kāmīl* und *uāfir* und $\sim \times \sim$ im *mutaqārib* und *ṭayīl* darstellen. Aber gerade mit den schwierigeren Versmaßen, die er überhaupt nur ganz obenhin, auf knapp andert-halb Seiten behandelt, weiß er, wie er in gewissem Grade selber
 5 zugibt (S. 32 f.), nichts Rechtes anzufangen. Vor allem bleibt un-
 klar, wie er sich den Takt $\sim \times \sim$, der nach seiner Auffassung in
 den Versmaßen *basīt*, *sarīʿ*, *muḡtatt*, *munsarīḥ*, *ḥafīf* und *madīd*

vorkommen soll, denkt: ob auch als Triole  im $\frac{2}{4}$ -Takt (aber dann wäre der Nebeniktus sinnlos) oder wie sonst? Er redet wohl
 10 gelegentlich von allerlei exotischen Takten, wie $\frac{5}{4}$ - und $\frac{7}{4}$ -Takten, macht aber praktisch keinen Gebrauch davon. Von seiner falschen Annahme des „Auftaktes“ war schon in § 7 die Rede.

Zu den einzelnen Versmaßen bemerke ich noch folgendes:

a) Die normale Form des *ḥazag-ṣūṭr* ist nach den arabischen
 15 Metrikern $\sim \sim \sim$, d. h. nach Jones der Epitritus I. Ewald da-
 gegen betrachtet als Normalform $\sim \sim \sim$, d. h. den Antispastus, den
 er als sechszeitig, also offenbar als  auffaßt. Dies letztere
 erweist sich aber im Vortrage als ganz unnatürlich. Greve be-
 betrachtet *ḥazag* als ein iambisches Maß, und meint damit vielleicht
 20 das Richtige. Das Persische hilft nicht weiter; denn im Persischen
 ist das dort so genannte *ḥazag* allerdings eines der allerbeliebtesten
 Maße, aber der Name bezeichnet rhythmisch ganz verschiedene
 Größen, nämlich teils Diamben ($\sim \sim \sim$ bzw. $\sim \sim \sim$), teils Chori-
 amben ($\sim \sim \sim$), und letztere sind die nächsten Verwandten des
 25 beliebten persischen *rubāʿī*, dessen seltenere, um eine Schlußsilbe
 reichere Spielart von den Metrikern sogar direkt als *ḥazag* be-
 zeichnet wird. Mit Recht sind Guyard und Hartmann darin
 einig, daß das arabische *ḥazag* ein vierzeitiger Takt mit steigendem
 Rhythmus ist. Die beiden im Arabischen vorkommenden Formen
 30 des *ḥazag*-Verses unterscheiden sich in der Gestaltung des letzten
ṣūṭr, welches gewöhnlich die Quantitäten $\sim \sim \sim$, vereinzelt die
 Quantitäten $\sim \sim \sim$ hat. Letzteres ist natürlich als einfache Katalexe
 $\sim \sim \sim$ aufzufassen. Ersteres pflegt $\sim \sim \sim$ betont zu werden; aber
 dem widerspricht der Reim, der eine dynamische Hervorhebung der
 35 vorletzten Silbe verlangt, d. h. der Versschluß ist als tripodische
 Schlußdehnung $\sim \sim \sim$, also als hinkend zu verstehen.

b) Bei *kāmīl* und *uāfir* sind sich die Forscher über die Lage
 der Ikten im allgemeinen alle einig. Schon Jones beschreibt *kāmīl*
 als anapästisch-iambisch, *uāfir* als iambisch-anapästisch. Der Streit
 40 dreht sich nur darum, wo in der Dipodie der stärkere, wo der
 schwächere Iktus liege. Guyard setzt den stärkeren Iktus in

beiden Versmaßen auf die erste Hebungssilbe der Dipodie; Ewald dagegen setzt ihn bei *kāmīl* auf die erste, bei *uāfir* auf die zweite Hebungssilbe, und Hartmann macht es umgekehrt. In Wirklichkeit handelt es sich bei *kāmīl* und *uāfir*, ebensowenig wie bei *ragaz*, um gleichlaufend-dipodischen Rhythmus, sondern die Verteilung des stärkeren und des schwächeren Iktus ist innerhalb der einzelnen Dipodien frei.

c) Bei *sarī'* dreht sich der Streit nur um den Rhythmus des Schluß-*μέτρον*, welches Jones als Creticus, Greve und Ewald als Anapäst oder Creticus bezeichnen. Hiernach würde das Schluß-

μέτρον brachykatalektisch: $\times \sim -$ sein; aber das gäbe z. B. zwischen den zwei Gliedern des Doppeltrimeters eine völlig sinnwidrige Pause oder bei Synaphie gar eine ganz unerträgliche Überdehnung. Eine Empfindung des Richtigen hat Hartmann, der nur mit falscher Takteilung folgendes wunderliche Schema des *sarī'*-Trimeters gibt:

$\times \mid \times \sim \mid \sim \times \mid \times \sim \mid \sim \times \sim \mid \sim$. Die unrichtige Unterscheidung von Haupt- und Nebenikten vertritt auch Guyard; abgesehen davon rhythmisiert er das Schluß-*μέτρον* richtig $\sim \sim -$ bzw. $\sim \sim \sim$. Man vergleiche folgendes Gedicht ('Alqama 3), welches gerade beim Übergang vom einen zum andern Glied der Periode die Unmöglichkeit eines anapästischen Reihenschlusses deutlich macht:

dāfa'tuhū | 'anhū bišī'rija 'id
 kāna liqau'mi fi-lfidā'i gaḥad
 fakāna fi'hī mā 'atā'ka uafi
 tas'ina 'asrā muḡranī'na ṣafad
 dāfa'a gau'mi fi -lkati'batī 'id
 tārā li'aṣrāfi -zzubā'ti uḡad
 fa'aṣbahū | 'inda -bni gaṣ'nata fi -l-
 'ajlāli min'hum ualḥadī'di 'uḡad
 'id muḡnabun | fi -lmuḡnabi'na uafi -n-
 -nahkati ja'ūn bādī'un | uaraṣad

Auch der katalektische Versschluß $\sim -$ bestätigt die Richtigkeit dieser Iktensetzung, indem nur so der Reim zur Geltung kommt. Ich zitiere den Anfang eines Gedichtes aus Ibn Hišām 88:

ḡā lailatan | haḡḡagti lai'lātī
 'ihdā laḡā liḡiia -lqasī'ḡātī

$\begin{array}{ccccccc} | & & | & & | & & | \\ \text{uamā} & \text{'uqā} & | & \text{sī} & \text{mīn} & \text{humū} & | & \text{mīn} & \text{uamā} \\ & & | & & | & & | & & | \\ \text{'ālagtu} & \text{mīn} & | & \text{ruṣ'ī} & \text{-lmanā} & | & | & | & | \end{array}$

d) Bei *basīṭ* liegen die Probleme ganz analog wie bei *sarī'*, und die Forscher vertreten hier auch die genau entsprechenden 5 Ansichten. Nicht maßgebend für den arabischen Rhythmus kann das Persische sein, welches allerdings *basīṭ* als iambo-anapästisch auffaßt, wie in folgendem Verschen (aus Rückert-Pertsch, a. a. O., S. 294):

$\begin{array}{ccccccc} | & & | & & | & & | \\ \text{rūzām} & \text{sīāhe} & | & \text{čirā} & & & \\ & & | & & | & & | \\ \text{gūr} & \text{tū} & \text{sīāhe} & | & \text{ḥaṭī} & & \\ & & | & & | & & | \\ \text{āškām} & \text{'aqīqe} & | & \text{čirā} & & & \\ & & | & & | & & | \\ \text{gūr} & \text{tū} & \text{'aqīqe} & | & \text{lābī} & & \end{array}$

e) *ṭayīl* ist nach Greve, Ewald und Rückert eine zweimalige Folge von Iambus + Anapäst + Iambus. Auf dasselbe 15 läuft, bei falscher Takteilung, Hartmann's Schema hinaus:

$\sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \times \sim | \text{'}$, nach Hartmann durch Auf-

takt eingeleitete Zweivierteltakte, wobei $\text{'} \times \sim$ als Triole ($\overset{3}{\text{J J J}}$) zu verstehen sei. Alle diese Auffassungen versagen beim Vortrage völlig; besonders deutlich ist das bei katalektischem Versschlusse, 20 wie z. B. in folgendem Anfang eines Gedichtes von Alḥansā (S. 7):

$\begin{array}{ccccccc} | & & | & & | & & | \\ \text{taqūlu} & | & \text{nīsā'un} & | & \text{šib'ti} & | & \text{mīn} & | & \text{gai'ri} & | & \text{kabrātīn} \\ & & | & & | & & | & & | & & | \\ \text{uā'aisa} & | & \text{ru} & | & \text{mimmā} & | & \text{qad} & | & \text{laqītu} & | & \text{ḡušībū} \\ & & | & & | & & | & & | & & | \\ \text{'aqūlu} & | & \text{'abā} & | & \text{ḥassā} & | & \text{na la} & | & \text{-l'ašū} & | & \text{ṭayībūn} \\ & & | & & | & & | & & | & & | \\ \text{uakāifa} & | & \text{uqad} & | & \text{'ufrīd} & | & \text{tu mīn} & | & \text{la} & | & \text{ṭayībū} \end{array}$

f) *mutaqārīb* wird von Greve als Folge von Anapästen (Cretici) mit einleitendem Iambus, von Ewald für amphibrachisch, von Hartmann endlich für einen fallenden Tripeltakt mit Auftakt gehalten. Das sind drei verschiedene Takteilungen. Rhythmisch ganz unmöglich ist die Ansicht Hartmann's, der das Schema:

30 $\sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \times \sim | \text{'} \times \sim$ aufstellt. Nach experimentellen Versuchen (vgl. Meumann, Untersuchungen zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus, Leipzig 1894, S. 75) wird der stärkste Schlag einer Gruppe etwas länger ausgehalten als die schwächeren, und differieren die letzteren auch wieder unter sich. Bei einer

Gruppierung $\text{♩} \text{♩} \text{♩}$ ist der längste Schlag am Anfang, der kürzeste in der Mitte, derjenige von mittlerer Dauer am Ende; bei einer Gruppierung $\text{♩} \text{♩} \text{♩}$ dagegen ist der kürzeste Schlag am Anfang, der längste in der Mitte und derjenige von mittlerer Dauer am Ende (vgl. Ed. Sievers, a. a. O., § 33 Anm. 1). Daraus folgt, daß 5 ein Takt $\text{♩} \text{♩} \text{♩}$, wie ihn Hartmann voraussetzt, nur die Quantitäten $- - \times$, aber niemals $- \times -$ haben könnte. Greve's Takteilung ist schon deshalb unwahrscheinlich, weil sie einen hypermetrischen Vers ergeben würde: $- - | \times - - | \times - - | \times - - \times$. Ewald's Takteilung ist richtig, aber er läßt unberücksichtigt, daß die Quantitäten des *mutaqārib*-Fußes nicht $- - -$, sondern $- - \times$ sind. Diese

Quantitäten entsprechen der oben besprochenen Gruppierung $\text{♩} \text{♩} \text{♩}$. Aus der natürlichen Dehnung aber, die in einem solchen Tripeltakte der mittlere Schlag erfährt, entwickelt sich durch weitere Dehnung der vierzeitige Takt $\text{♩} \text{♩} \text{♩}$, oder metrisch ausgedrückt der Baccheus. 15 Schon Jones hat den baccheischen Charakter des *mutaqārib* erkannt, dessen Fuß also im Schema durch $- \text{—} \times$ darzustellen ist. Dieser vierzeitige Fuß hat dann naturgemäß zwei Ikten, also $- \text{—} \text{—} \times$.

g) Über *ḥafif* sind sehr bunte Ansichten aufgestellt worden. Nach den arabischen Metrikern ist die Normalform dieses Versmaßes 20 $- - - - | - - - - | - - - -$. Jones beschreibt dies als asynartesisches, trochäoiambisches Versmaß, also: $- \text{—} - - | - - - - | - \text{—} - -$, womit rhythmisch nichts anzufangen ist. Ewald und Rückert fassen es also ionisch-diiambisch auf, wobei die beiden Ioniker und der zwischen ihnen stehende Diiambus nach der griechischen Musik- 25 theorie sechszeitige Takte wären. Rückert hat diesen Rhythmus in seiner *Ḥamāsa*-Übersetzung auch im Deutschen nachzuahmen versucht (vgl. Nr. 856 und 859) und gibt dort als Betonungsschema: $- \text{—} - - | \text{—} - - - | \text{—} - - -$, aber das ist rhythmisch ganz unklar.

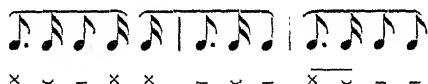
Greve emanzipiert sich von der arabischen Takteilung: $- \text{—} - \text{—} | 30$
 $- \text{—} | - - - \text{—} | - \text{—} - -$; er versteht diese Füße, abgesehen vom zweiten, als Anapäste bzw. Cretici. Das erinnert einigermaßen an einen Vers, den die Perser als katalektisches *ḥafif* auffassen und dessen Rhythmus anapästisch-iambisch ist, wie folgendes Beispiel (aus Rückert-Pertsch, S. 45) zeigt:

$\begin{array}{cccccccc} & | & & | & & | & & | \\ \times & - & - & - & - & - & - & - \end{array}$

'ādāmī zādū turfū ma'jūnist
 kās firistā siristā uās hāyūān
 gār kunād mūli in sāyūd bih āz in
 uār kunād mūli ān sāyūd bād āz ān

- 5 Hartmann gibt folgendes rhythmisch gänzlich unverständliche Schema für *ḥafīf*: $\times \sim | \sim \times \times | \sim \sim | \sim \times \sim | \sim \sim$. Selbst Guyard's sonst meist so glückliches rhythmisches Gefühl versagt bei *ḥafīf*. In Notenschrift, und zwar, wie er zu tun pflegt, im $\frac{4}{8}$ -Takt würde sich der Rhythmus des *ḥafīf* nach seiner Auf-

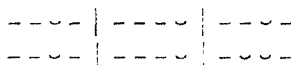
10 fassung so darstellen lassen:



- Schon diese Zusammenstellung des Quantitätenschemas mit der musikalischen Phasierung Guyard's zeigt, wie künstlich und gewalt-
- 15 sam seine Rhythmisierung ist. Der lebendige Vortrag überzeugt leicht von der Unzulänglichkeit auch dieses rhythmischen Versuches. Man lese etwa folgende wundervollen Verse der Dichterin Alḥansā (S. 16 ff.) nach all jenen Zwangsschemen und dann im richtigen Rhythmus:

- 20 lā taḥal | 'annanī | laqītu | rayāḥā
 ba'da ṣaḥrīn ḥattā | 'ubīna | nayāḥā
 min damīrī bilaw'atī -llūz'ni ḥattā
 naka'a -lḥuznu fī | fu'ādī | faqāḥā
 lā taḥāli | 'anni | nasitu | yalū bul-
 25 'ila fu'ādī yalau | šaritu -lqarāḥā
 dikru ṣaḥrīn 'idā | dakartu | nadāḥū
 'ila ṣaḥrī biruz'ihī tumma bāḥā

h) Bei dem Versmaße *munsarīḥ* geben die arabischen Metriker als Normalschema:



Nach Jones sind das lauter Epitriti; er beschreibt das Versmaß als asynartetisch, iambo-trochäisch, also: $\text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---}$. Ähnlich Rückert, der die drei Gruppen bezeichnet als: Diambus (Choriambus) + Ditrochäus + Choriambus. Auf etwas ähnliches kommt, mit seiner falschen Taktteilung, Hartmann hinaus: $\times | \times \sim | \sim \times | \sim \times | \sim \sim | \sim$, wobei freilich dunkel bleibt, ob

er die beiden dreisilbigen Takte beidemale als $\text{---} \text{---} \text{---}$ aufgefaßt wissen will. Von der arabischen Taktteilung emanzipieren sich Greve und Ewald, die das Versmaß als eine Folge von Diambus + Anapäst (Creticus) + Iambus + Anapäst (Creticus) verstehen, also: $\text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---}$, womit nach Greve eine andere Form (mit anderer Gruppierung der Füße) wechseln kann: $\text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---} \text{---} | \text{---} \text{---}$. Guyard endlich scheint so zu rhythmisieren:



Keiner dieser Versuche befriedigt beim Vortrage, am wenigsten 15 die von Greve, Ewald und Guyard. Ich gebe zunächst einige Proben dieses besonders schwierigen Versmaßes. Zuerst ein Gedicht des Imru'ulqais (58):

'annā 'alā'ijā -statabba laumukumā
 ʔalam talūmā ḡugran ʔalā 'uṣumā
 kallā iāmīna -l'ilāhi iagmā'unā
 šai'un ʔa'aḡuālunā banū guṣamā
 ḡattā tazūra -ḡḡibū'u malḡamatan
 ka'annahā min tamūda 'au 'iramā

20

Die hier dargestellte Setzung der Ikten scheint mir nicht zweifel- 25 haft zu sein. Der Reihenschluß entspricht genau demjenigen bei *sarī'* und *baṣīṭ* und darf ebensowenig wie dort anapästisch ($\sim \sim$) gelesen werden, zumal auch hier mit dem Anapäst der Creticus wechselt. Daß dies richtig ist, zeigt auch der katalektische Vers ('Abū nuḡās 3):

ḡā lailatan bittuhā 'usaqqāhā
 'alḡayānī fibuhā biḡikrāhā
 na'ḡuḡuhā taratan ʔata'ḡuḡunā
 mantūراتان naḡṡaḡi ʔanabḡāhā

30

usw.

Eine schwierige Frage jedoch ist die Abteilung der Takte. Die rhythmische Schwierigkeit, die hier vorliegt, wird erst deutlich, wo Synaphie zwischen den Gliedern der Periode besteht. Und das ist gerade bei *munsariḥ* ungeheuer oft der Fall. Ich zitiere ein Gedicht aus Ibn Hišām 45:

- mā ba'da san | 'ā'a kā'na | i'a'muruhā
 yulātu mul'kin gazlin | mayāhibuhā
 raffa'ahā | man banā | ladai qaza'i -l-
 muzni | uatan | dā miskan | maḥāribuhā
 10 maḥfufatun | bilgibā | li dūna 'ura -l-
 -kā'idi mā | turtaqā | gayāribuhā
 i'a'nasu fi | hā sautu -n | nuḥāmi 'ilā
 gayābahā | bil'ašī | zi qāṣibuhā
 sāqat 'ilai | ha -l'asbā | bu gunda banī -l-
 15 'ahrāri fur | sānuhā | mayākibuhā
 uafuyuzat | bilbiyā | li tūsaqu bil-
 -ḥatfi | uatas | 'ā bihā | tayālibuhā
 ḥattā ra'ā | ha -l'aguā | lu min tarafi -l-
 -manqali muḥ | darratan | katā'ibuhā
 20 i'auma | iunā | dūna 'ā la barbara ual-
 -iaksūma lā | iuflihan | na hāribuhā
 fakāna | iau | mun bāqi -l | ḥadīti yaza-
 -lat 'ummatun | tābitun | marātibuhā
 uabuddila -l | faihu biz | zarāfati ual-
 25 -'aiḥāmu | gū | nun gammat | 'agā'ibuhā
 ba'da banī | tubba'in | nagāyiratin
 qad 'aṭma'an | nat | bihā | marāzibūha

In den meisten dieser Perioden besteht, wie man sieht, Synaphie, und wo nicht, doch ein so enges Enjambement zwischen beiden Gliedern, daß eine Pause in der Mitte der Periode gänzlich unstatthaft sein würde. Nun beginnt die *munsariḥ*-Reihe ohne Zweifel

mit einer gewöhnlichen *ragaz*-Dipodie $\times \times \sim$; der Rest der Reihe 5 dagegen spottet einer einfach dipodischen Messung. Es geht nicht an, die Reihe als brachykatalektischen Tetrameter zu lesen:

$\times \times \sim \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$; denn dadurch würde entweder eine völlig sinnwidrige Pause zwischen den Gliedern oder bei Synaphie eine rhythmisch ebenso unerträgliche dreizeitige Zerdehnung der 10

Schlußsilbe ($\sim \wedge$) entstehen. Man wird darum die Gliederung der Reihe so verstehen müssen, daß zwei Dipodien durch eine Tripodie abgeschlossen werden, d. h. die *munsariḥ*-Reihe wäre ein hyperkatalektischer Trimeter: $\times \times \sim \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---} \text{---}$. Der Bau dieser Reihe wäre also derselbe, wie bei den entsprechenden Hyper- 15 katalektikern im *ragaz* (s. o. S. 381).

i) *ramal* ist schon von Jones und Greve als trochäisches Versmaß erkannt worden. Eine andere Auffassung hat Ewald eingeführt, dem sich z. B. W. Wright in seiner arabischen Grammatik angeschlossen hat: sie betrachten den *ramal*-Takt als sechs- 20 zeitigen Ionicus a minori. Diese Auffassung könnte sich auf das Persische berufen, wo in der Tat *ramal* ionisch gemessen wird und wo deshalb der Ionicus, wie im Griechischen, mit dem Molossus vertauscht werden kann, also deutlich drei Ikten hat. Ich gebe als Beispiel folgende Schlußverse aus einem Gedicht des Āsādī von 25 Tūs (bei Rückert-Pertsch, S. 59 ff.):

gār zi māhī | tū šināsān | dē māh ū sālē 'arāb

zāftābī | mān dūnān | dē māh ū sālē 'aǧūm

gārēi zūrd āǧād ḥoršī | dē hām ū biḥ | zi māh āst

gārēi zūrd āǧād dīnā | dē hām ū biḥ | zi dirūm 30

māhī tū āz | zayī ḥoršī | dī mīn 'āfzāǧād nūr

āz pāǧī ḥād | māti ḥoršī | dē kunād pūš | tē būḥām

āz fūr | zū | sī nāmāzūs | tē būrūs ū | dū bāsūb

zān nāmāzī | tū kām āmūd | kī zi mān hās | tī kām

ūār būǧaulī | nābūyī rā | zī ḥāhī | būdān 35

dār miǧān ḥuk | mē kun ī | 'ad | lē ḥudāyūn | dī ḥikām

In den meisten persischen *ramal*-Gedichten wird, wie es dem ionischen Rhythmus entspricht, als Grundfuß die Form — — — verwendet. Von dieser persischen Auffassung des *ramal* ist aber die Frage nach dem Rhythmus des arabischen *ramal* gänzlich zu trennen. 5 Wäre das arabisches *ramal* ionisch zu lesen, so wäre schon gar nicht einzusehen, warum im Arabischen niemals der Molossus als Stellvertreter eintreten kann, während doch auch im Arabischen, wie bei *kāmīl*, *uāfir* und *mutadārīk*, zwei in der Senkung stehende Kürzen durch eine Länge vertreten werden können. Daß ein 10 ionischer Rhythmus des *ramal* im Arabischen unmöglich ist, zeigt aber vor allem der Vortrag selbst; bei einer ionischen Lesung würde eine ganz sinnwidrige Betonung entstehen: der Hauptaktus würde vielfach einen Nachdruck auf Silben legen, die ihn ihrem Sinne nach gar nicht vertragen, und umgekehrt würden Silben, die 15 eine sinngemäße Hervorhebung verlangen, dynamisch viel zu stark entwertet werden. Schon Rückert hat sich deshalb in diesem Falle mit richtigem Gefühle der Ewald'schen Auffassung nicht angeschlossen und die ditrochäische Auffassung vertreten (vgl. *Ḥamāsa*-Übersetzung S. 426. 428). Dieselbe Ansicht vertreten Guyard 20 und Hartmann.

Als Probe zitiere ich ein kurzes Gedicht des 'Alqama (fr. 4 = *Ḥamāsa* S. 495):

fārisun mā | jādarūhū | mulḥaman
 jāira zumma | lin ualā nik | sin uakal
 25 lau 'asā tā | ra bihi dū | maī'atīn
 lāhiqū -l'ā | tāli nahdun | dū ḥuṣal
 jāira 'anna -l'ba' | sa minhū | šimatun
 uasurūfu -d | dahri tagrī | bil'agal

Oder ein anderes Beispiel (Abū nuḡās 14):

30 'asqinī ual | lailu dāgī
 qabla 'aṣṣā | ti -ddagāgī
 'asqinī ṣah | bā'a širfan
 lam tudannas | binizāgī
 nahlubu -rrā | ḥa ṣurāḥan
 35 fi 'abārī | qī -zzugāgī

$\begin{array}{c} \text{u} \text{a} \text{g} \text{a} \text{z} \text{ā} \text{l} \text{i} \text{n} \quad | \quad \text{m} \text{i} \text{n} \quad \text{b} \text{a} \text{n} \text{i} \quad - \text{l}' \text{a} \text{s} \text{=} \\ \text{f} \text{a} \text{r} \text{i} \quad \text{m} \text{a}' \text{s} \text{ū} \text{b} \text{i} \text{n} \quad \text{b} \text{i} \text{t} \text{ā} \text{g} \text{i} \\ \text{s} \text{a} \text{ḥ} \text{s} \text{u} \text{h} \text{ū} \quad \text{m} \text{i} \text{n} \quad \text{n} \text{i} \quad \text{b} \text{a}' \text{i} \text{d} \text{u} \text{n} \\ \text{u} \text{a} \text{ḥ} \text{a} \text{y} \text{ā} \text{h} \text{ū} \quad | \quad \text{k} \text{a} \text{l} \text{m} \text{u} \text{n} \text{ā} \text{g} \text{i} \\ \text{ḡ} \text{ā} \quad \text{'a} \text{b} \text{a} \quad - \text{l} \text{q} \text{ā} \quad \text{s} \text{i} \text{m} \text{i} \quad \text{s} \text{ā} \text{b} \text{r} \text{a} \text{n} \\ \text{k} \text{u} \text{l} \text{l} \text{u} \quad \text{h} \text{a} \text{m} \text{m} \text{i} \text{n} \quad | \quad \text{l} \text{i} \text{n} \text{f} \text{r} \text{ā} \text{g} \text{i} \end{array}$

5

k) Die Normalform des *maḍīd* ist nach den arabischen Metrikern --- | --- | ---. Jones bezeichnet es als trochäocretisch, und hat damit offenbar bereits das Richtige gesehen. Guyard hat weiter erkannt, daß alle drei Takte vierzeitig sind, der zweite 10 mit Synkope der zweiten Senkung, also: $\times \sim \sim \times \quad | \quad \times \sim \sim \quad | \quad \times \sim \sim$. Mit falscher Takteilung und falscher Unterscheidung von Haupt- und Nebenikten, kommt doch Hartmann vielleicht auf etwas Ähnliches hinaus: $\times \sim \quad | \quad \sim \times \quad | \quad \times \sim \quad | \quad \sim \times \sim \quad | \quad \sim$. Wesentlich anders dagegen urteilen Greve und Ewald: Ewald versteht die drei 15 Gruppen als Ionicus + Anapäst + Ionicus, und Greve mit anderer Taktabteilung gar als Anapäst (Creticus) + Diiambus + Anapäst (Creticus).

Als Probe zitiere ich 'Abū nuḡās 64:

$\begin{array}{c} \text{u} \text{a} \text{m} \text{u} \text{ḡ} \text{ā} \text{t} \text{i} \quad - \text{ḡ} \text{a} \text{r} \text{f} \text{i} \quad \text{'a} \text{f} \text{f} \text{i} \quad - \text{l} \text{l} \text{i} \text{s} \text{ā} \text{n} \text{i} \\ \text{m} \text{u} \text{ṭ} \text{m} \text{i}' \text{i} \quad - \text{l}' \text{ḡ} \text{r} \text{ā} \text{g} \text{i} \quad \text{'ā} \text{s} \text{i} \quad - \text{l}' \text{i} \text{n} \text{ā} \text{n} \text{i} \end{array}$

20

§ 15. Silbenquantität. Die Quantitätsregeln dieser Versmaße lassen sich mit wenigen Sätzen formulieren. Eine völlige Regelung der Quantitäten findet bei *kāmīl* und *uḡfir* statt, während in den übrigen Versmaßen bestimmte Silben anceps bleiben. 25

a) Die Quantitäten des *ragaz*-Taktes $\times \sim \sim \sim$ (akephal $\times \sim \sim$) kehren wieder bei *sarī'*, *basīṭ* und im Eingang von *munsarīḥ* und *ḡafīf*; nur ist der Schluß bei *sarī'*, *basīṭ* und *munsarīḥ* gern stilisiert $\sim \sim$. Eine Ausnahme macht der einfache *sarī'*-Trimeter, dessen Schluß $\times \sim \sim$ ist. 30

Dieselben Quantitäten, wie *ragaz*, hat auch die trochäische Verschiebung des *ragaz*-Taktes bei *ramal* und *maḍīd* $\times \sim \sim \times$ (bezw. $\times \sim \sim$).

Durch völlige Regelung der Quantitäten und fakultative Auflösung der langen Senkungssilbe ergibt sich aus dem *ragaz*-Takte

$\times \times \sim \sim$ der *kāmīl*-Takt $\sim \sim \sim \sim$.

b) Während die *ragaz*-Dipodie in ihrem ersten Fuße gegen
5 die Quantität der Silben unempfindlich, im zweiten Fuße festgeregelt ist, kehrt sich dies Verhältnis bei *hazag* $\sim \sim \times \times$ um, jedoch so, daß hier die zweite Senkung in der Regel lang ist; die gewöhnliche Form der *hazag*-Dipodie ist $\sim \sim \sim \sim$, neben welcher $\sim \sim \sim \sim$ und $\sim \sim \sim \sim$ vorkommen, während $\sim \sim \sim \sim$ vermieden wird, um nicht drei
10 Kürzen aufeinander folgen zu lassen.

Der *hazag*-Takt hat etwas Hartes und Eckiges gegenüber dem glatteren Fluß des *ragaz*. Das mildert sich, wenn durch völlige Quantitätsregelung und fakultative Auflösung der langen Senkungssilbe aus dem *hazag*-Takte $\sim \sim \sim \sim$ der *uāfir*-Takt $\sim \sim \sim \sim$ hervor-
15 geht. Jegliche Härte schwindet bei Synkope der zweiten Senkung, wodurch

c) der *mutaqārib*-Takt $\sim \sim \times \sim$ entsteht. Die Senkung vor der zweizeitigen Länge ist in diesem Takte stets kurz (anders nur in der *ragaz*-Katalexe $\times \sim \sim \sim$). Dieser Takt $\sim \sim \times \sim$ findet sich außer
20 bei *mutaqārib* auch bei *ṭauīl* und *ḥafif*. Analog liegen die Quantitäten in der Schlußtripodie des *munsariḥ* $\sim \sim \times \sim \sim$.

d) Wenn vor den dreisilbigen *mutaqārib*-Doppelfuß $\sim \sim \times \sim$ ein viersilbiger oder ein akephaler dreisilbiger Doppelfuß tritt, so ist die zweite Senkung des letzteren anceps: so im zweiten *ṭauīl*-
25 Takte $\sim \sim \times \sim$ und im zweiten Takte von *munsariḥ* und *ḥafif* $\times \times \sim \sim$. Dagegen ist die Eingangssenkung der Dipodie im *ṭauīl* durchweg kurz, und die letzte Dipodie im *ṭauīl* stets stilisiert als $\sim \sim \sim \sim$.

§ 16. Dipodische Bindung und Sprachakzent. Auch bei diesen Versmaßen findet, wie schon die Regeln über die Silben-
30 quantitäten zeigen, eine dipodische Bindung statt, aber es handelt sich auch hier, ebenso wie bei *ragaz*, nicht um echte rhythmische Dipodien. Das gilt auch von *mutaqārib*, bei dessen Vortrag man wohl leicht in die Gefahr anapästischer und damit dipodischer Lesung geraten könnte. Daß eine solche falsch wäre, mag ein
35 Beispiel (Ḥamāsa 277) zeigen:

uḥailin | talāfaiṭu | rai'ā | nahā
 bi'igḥiḥ | zatin ga | maza -lmud | daḥar
 gamūmi -l | gira'i | 'idā | 'ū | qibat
 u'a'in | nū | zigat bar | razat bil | huḍur
 sābūḥin | 'ida -'ta | raḍat fi -l | 'ināni
 marūḥin | mulāmla | matin kal | ḥagar
 duḥ'na | 'alā na | 'amin bil | birā
 -qi min | ḥaiṭu | 'afḍā | biḥā | dū | šamir
 falam | tāra | dū | ḥāfirin | qab | lahā
 latārat | ualākin | nahū lam | iatir
 famā | saw | danigun | 'alā mar | ba'in
 ḥafifu -l | fu'adi | ḥadidu -n | naḥar
 ra'ā | 'ar | naban sa | nahat bil | faḍā'i
 fabāda | rahā | uā | lagati -l | ḥamar
 bi'asra | 'a | minhā | ualā min | za'un
 iugammī | ṣukū rak | duḥū bil | uatar

Der Sprachakzent spielt auch bei all diesen vom *ragaz* abgeleiteten Versmaßen eine dominierende Rolle. Verstöße gegen den Sprachakzent können, infolge der Quantitätsverhältnisse, bei *kāmīl*, *sari'*, *basit* und *munsariḥ* nur in der ersten Senkung der Dipodien, so bei *hazag*, *uāfir*, *taḥīl* und *ḥafif* sowie bei *ramal* und *madid* nur in der zweiten Senkung der Dipodien auftreten, und zwar um so seltener, je mehr Senkungen synkopiert sind. Bei *mutaqarib*, welches in jeder Dipodie eine Senkung synkopiert, kann infolgedessen gar keine eigentliche Akzentstörung vorkommen, wodurch gerade dieser Rhythmus etwas besonders Glattes und Schmiegsames bekommt.

§ 17. Überblick über die Versformen. Die Reihenformen, die in den besprochenen Versmaßen vorkommen, sind Dimeter, Trimeter und Tetrameter. Gedichte in gereimten Einzelreihen finden sich, wie bereits erwähnt (§ 9 und 13), außer im *ragaz* und *sari'*, so nur in der ältesten volkstümlichen Liederdichtung und vereinzelt bei einem der ältesten Dichter (Imru'ulqais). Im Übrigen werden

die Reihen paarweise zu Perioden verbunden, d. h. zu Doppeldimetern, Doppeltrimetern und Doppeltetrametern.

Im Versmaße *hazag*, das ziemlich selten vorkommt, ist die übliche Form der hinkende Doppeldimeter (Ham. 9. 270; Tar. fr. 15; 'Ašm. 6. 40 und Anhang 1. 2; 'Abū firās 127. 172. 177. 178; in 'Ağ. 115 Beispiele). Daneben findet sich vereinzelt der katalektische Doppeldimeter (Freytag 227. 229).

Im Versmaße *kāmīl* sind die Doppeldimeter selten akatalektisch (in 'Ağ. 49 Beispiele, z. B. XXI, 177 f. 179 f.; 'Abū firās 160) oder katalektisch ('Ağ. VI, 37. XI, 49. 50), dagegen häufig hyperkatalektisch ('Ašm. 32; Ham. 248; 'Abū firās 174. 182. 194; in 'Ağ. 145 Beispiele), z. B. Ham. 248:

$\begin{array}{ccccccc}
\dot{\text{ğ}}\ddot{\text{a}} & \text{b}\ddot{\text{u}}\text{s}\ddot{\text{a}} & \text{l}\ddot{\text{il}} & \text{ḥ}\ddot{\text{a}}\text{r}\ddot{\text{b}}\ddot{\text{i}} & - & \text{l}\ddot{\text{la}}\text{t}\ddot{\text{i}} \\
\text{u}\ddot{\text{a}}\text{ḍ}\ddot{\text{a}}'\text{at} & \text{'ar}\ddot{\text{ā}} & \text{ḥ}\ddot{\text{i}}\text{ṭ}\ddot{\text{a}} & \text{f}\ddot{\text{a}}\text{s}\ddot{\text{t}}\text{ar}\ddot{\text{ā}}\text{ḥ}\ddot{\text{u}} \\
\text{u}\ddot{\text{a}}\text{l}\ddot{\text{ḥ}}\text{ar}\text{b}\ddot{\text{u}} & \text{l}\ddot{\text{ā}} & \text{ḡ}\text{ab}\ddot{\text{q}}\ddot{\text{ā}} & \text{l}\ddot{\text{ig}}\ddot{\text{ā}} \\
\text{-ḡ}\text{im}\ddot{\text{i}}\text{ḥ}\ddot{\text{a}} & \text{-tṭ}\ddot{\text{a}}\text{ḥ}\ddot{\text{ā}} & \text{ḡ}\text{ulu} & \text{u}\ddot{\text{a}}\text{l}\text{m}\ddot{\text{i}}\text{r}\ddot{\text{ā}}\text{ḥ}\ddot{\text{u}} & \text{usw.}
\end{array}$

Selten ist Hyperkatalexe nur im ersten Glied der Periode (Freytag 226). Sehr beliebt sind die Doppeltrimeter, die mit sehr mannigfaltigen Schlußbildungen vorkommen: akatalektisch (z. B. Ham. 420; 'Ağ. IV, 54), katalektisch (z. B. Ham. 358; 'Abū firās 141), brachykatalektisch ('Ašm. 28. 69) und barykatalektisch (Ham. 703). Mit dem letzteren, hier neugeprägten Ausdruck bezeichne ich einen Versschluß, in welchem beide Senkungen der letzten Dipodie synkopiert sind, z. B. Ham. 703):

$\begin{array}{ccccccc}
\text{'}\ddot{\text{in}}\text{n}\ddot{\text{a}} & \text{-l}\ddot{\text{b}}\ddot{\text{u}}\ddot{\text{ū}} & \text{ṭ}\ddot{\text{a}} & \text{m}\ddot{\text{a}}'\ddot{\text{ā}}\text{d}\ddot{\text{i}}\text{n}\ddot{\text{u}}\text{n} & \text{ḡ}\text{an}\ddot{\text{i}}\text{ḡ}\ddot{\text{ā}}\text{r}\ddot{\text{u}}\text{ḥ}\ddot{\text{u}} \\
\text{ḡ}\text{aḥ}\text{ab}\text{un} & \text{u}\ddot{\text{a}}\text{k}\ddot{\text{ul}} & \text{ḡ}\text{u} & \text{b}\ddot{\text{u}}\ddot{\text{ṭ}}\ddot{\text{i}}\text{ḥ}\ddot{\text{i}} & \text{ḡ}\text{aḥ}\text{m}\ddot{\text{ū}}
\end{array}$

Vereinzelt kommt auch der hyperkatalektische Doppeltrimeter vor (Freytag 223), und ferner eine eigentümliche Verbindung von brachykatalektischem Trimeter und hyperkatalektischem Dimeter (Freytag 225). Diese Schlußbildungen können auch bei beiden Gliedern der Periode auftreten (sog. Dikatalexe): katalektisch (Freytag 219), brachykatalektisch (Tar. 8. 18. fr. 7. 21. 25; 'Abū nuḡās 19) und auch so, daß das erste Glied brachykatalektisch, das zweite barykatalektisch ist (Ḥarīrī 256 schol.; 'Abū nuḡās 44; 'Ant. 22. fr. 10; Tar. 17. fr. 23. 24; Zuh. 4. fr. 7; Imr. 46); in 'Ašm. 7 und Imr. 45 finden sich sogar ein paar Akatalektiker zwischen die Brachy- und Barykatalektiker gemischt.

Im Versmaße *uāfir* sind die Doppeldimeter seltener: dieselben kommen akatalektisch (Ham. 407; Ibn Hišām 43 f.) und hinkend (Abū nuḡās 54) vor; in dikatalektischer Form sind sie junge Singularitäten (Freytag 205). Die übliche *uāfir*-Periode ist der dikata-

lektische Doppeltrimeter (Ḥarīrī, Ḍurra 41 f.; 'Alḥansā S. 5; 'Abū firās S. 141 f.); die im ersten Gliede katalektische, im zweiten Gliede brachykatalektische Form bezweifelt Freytag (205 f.).

Im Versmaße *sarī'* ist am gebräuchlichsten der akatalektische Doppeltrimeter ('Aṣm. 25. 29; Nāb. fr. 45. 51; Ṭar. 2. fr. 3; 'Alq. 3; Imr. 51. fr. 27; 'Abū nuḡās 2; 'Abū firās 125. 129. 181); neben ihm findet sich der katalektische Doppeltrimeter (Ibn Hišām 88; 'Abū firās 194. 196) und gelegentlich auch eine Mischung beider Formen (Imr. 42; Ṭar. fr. 9); singular ist Brachykatalexe (Freytag 253). 10

Im Versmaße *basīṭ* sind Doppeltrimeter selten (in 'Aḡ. nur 23 Beispiele); dieselben sind meist dikatalektisch, und zwar gewöhnlich mit einfacher Katalexe (Imr. 55; 'Abū nuḡās 31; 'Abū firās 166 f.; Ibn Al'arabī, maḡāqī' annuḡūm, Kairo 1907/1925, S. 8—11), gelegentlich brachykatalektisch im ersten, katalektisch 15 im zweiten Gliede (Ḥam. 506); vereinzelt findet sich auch der akatalektische und der einfach katalektische Doppeltrimeter (Freytag 193). Die gewöhnliche *basīṭ*-Periode ist der akatalektische Doppeltetrameter (Zuh. 17; Ḥam. 333 f.; 'Abū firās 165 f.), neben dem selten auch der katalektische Doppeltetrameter vorkommt ('Abū 20 firās 157 f. 162. 171). Eine brachykatalektische, aber vom *basīṭ*-Schema abweichende Form liegt vor in einem bei Freytag, S. 191 zitierten Gedichte von 'Aṭā Muḥammad b. Fataḥ-Allāh:

mā dā ta'im tu bikum | fi hubbikum | qad sāḡ
 mimma bada | lija min | baluā yamā | qad zāḡ 25
 qad tāba kulū -fiḍāḥi fi -lḥayā | qalaqan
 yamā qada'tu -nnaū | min fartati -l'isāḡ
 lā tunkirū | šajafī | min gaurikum | yaḡafā
 faluḡdu min nī šuhū dun fihi ual'ihbāḡ

Im Versmaße *ṭayīl* sind der akatalektische (z. B. Ḥam. 24) und so der katalektische (z. B. Ḥam. 169) Doppeltetrameter gleich beliebt. Daneben finden sich solche mit hinkendem Schlusse (Ḥam. 160; Ṭar. 15; Zuh. 14; 'Alq. 8; Nāb. fr. 23; 'Abū nuḡās 5. 29. 32. 34. 36; Imr. 52. 66).

Das Versmaß *munsariḥ* ist in seiner üblichen Form ein Hyper- 35 katalektiker (Imr. 27. 47. 56; Ṭar. fr. 12; Zuh. fr. 2; Ibn Hišām 49; 'Aṣm. 49; 'Abū firās 216). Vereinzelt findet sich ein Hyperkatalektiker mit Katalexe in der Schlußtripodie ~ ~ ~ ('Abū nuḡās 3; Mutanabbī bei Freytag 261).

Im Versmaße *mutaḡārib* sind der akatalektische (Ḥam. 352) 40 und der brachykatalektische ('Ant. 3; Zuh. 11; Imr. 3. 11. 14. 19.

23. 32. 43. fr. 5. 6. 20. 33. 38; Tar. fr. 17; 'Aṣm. 29. 39; Ḥam. 206) Doppeltetrameter gleich gebräuchlich. Das erste Glied des Doppeltetrameters darf beliebig akatalektisch oder brachykatalektisch sein. Der Brachykatalektiker ist der epische Vers der Perser im Šāhnāmā⁵ des Firdausī. Vereinzelt findet sich eine *mutaqārib*-Periode, deren Glieder ein Tetrameter und ein hinkender Trimeter sind (s. o. § 11). Erst in der jungen Dichtung findet sich im Versmaße *mutaqārib* auch ein in beiden Gliedern brachykatalektischer Doppeltrimeter, z. B. 'Aḡ. XX, 92 oder 'Abū firās (195 f.):

10 li 'aḡḡi|kumū 'aḡ|kurū
 uafi 'aḡḡi|kum 'af|kirū
 uakam li | 'alā bal|datī
 bukā'un | uamusta|barū
 fafi ḥa|labīn 'ud|datī
 15 ua'izzi|ā ualmah|farū
 uafi man|biḡīn man | riḡā-
 -hu 'anfa|su mā 'aḡ|ḥarū usw.

Im Versmaße *ḥafīf* ist die übliche Periode der akatalektische Doppeltetrameter (Ḥam. 254 schol.; 'Abū firās 161); dabei ist ge-
 20 stattet, in der Schlußdipodie die Eingangssenkung beliebig zu synkopieren (vgl. 'Abū nuḡās 47. 53. 56. 68. 70), z. B. 'Abū nuḡās 47:

 'adili | fi -lmudā|mi lā 'ur|ḡikā
 'inna gah|lan malā|mu man ḡā|ṣikā
 lā tusam|mi -lmudā|ma 'in lum|ta fiḡā
 25 fataṣī|nā -smahā -l|malīḡā | biḡikā
 uasḡiḡā|nā ḡā sā|ḡiḡainā | 'uḡāran
 binta 'aṣ|rin taḡā|lu fiḡā -s|sabikā
 fa'ī|da -l|mā'u ṣag|gaḡā ḡil|ta fiḡā
 lu'lu'an | fauḡa lu'lu'in mas|ḡukā

30 Neben dem Akatalektiker kommt auch der Brachykatalektiker vor (Buḡturī 102f. 106. 127. 284; auch Freytag 262); Freytag (263) zitiert einen Metrikervers mit Brachykatalexe in beiden Gliedern.

Im Versmaße *ramal* findet sich vom Doppeldimeter am häufigsten die akatalektische Form (Ĥam. 422 schol.; 'Abū nuqās 14. 22; 'Abū frās 169), vereinzelt die katalektische (Freytag 240) und dikatalektische (Ĥam. 414). Vom Doppeltrimeter ist die dikatalektische Form gebräuchlich (Ibn Hišām 68; Imr. 18; Ṭar. 3. 5; 'Ag. 5 I, 59. 75. V, 23), vereinzelt die akatalektische (Freytag 241 f.) und prokatalektische (Freytag 237).

Im Versmaße *madīd* kommt der akatalektische (Ĥam. 382; 'Abū nuqās 64; Ibn Al'arabī, maqāqī' annugūm, S. 45) und der dikatalektische (Ṭar. 19; Imr. 29; Ĥam. 413; 'Abū nuqās 21) Doppeltrimeter vor; im letzteren Falle ist auch Synkope in der Schlußdipodie gestattet, wie in folgendem von Greve (S. 120) zitierten Beispiele:

¹innama ¹-zzar | ¹qā'u ¹zā | ¹qūtātun
¹uḥrigat ¹mīn | ¹kīsi ¹dih | ¹qānī

15

Anhangsweise sei noch bemerkt, daß bei vielen dieser Versmaße akephaler Eingang der Periode erlaubt ist, und zwar immer dann, wenn die Periode mit einer einsilbigen Senkung beginnt, die obligatorisch kurz ist. Das ist der Fall bei *ḥazag*, *uāfir*, *ṭayīl*, *mutaqārib* und außerdem bei dem in § 18 zu besprechenden *muḍārī'*. 20



III.

Die jüngeren Versmaße der 'klassischen Dichtung.

§ 18. Iambische und trochäische Pentapodien. Die meisten der bisher besprochenen Versmaße werden auch von den jüngeren Dichtern weiter verwendet, aber daneben treten bei 25 ihnen einige neue Versmaße auf, die der älteren Zeit noch unbekannt sind.

Unter diesen jüngeren Versmaßen bilden die Versmaße *muḡtatt*, *muḍārī'* und *muḡtaḍab* eine Gruppe für sich, und zu dieser Gruppe gehört außerdem noch das von den Metrikern so genannte *ḥafīf* 30 *magzū'*, welches gleichfalls erst bei jüngeren Dichtern vorkommt. All diese Versmaße sind monopodische Fünffüßler (Pentapodien), die zu Paaren verbunden werden. Bei allen kommt Synaphie vor.

muḡtatt besteht nach den Metrikern aus den zwei Gruppen $\times - - \times$ und $\times - - \times$; dabei gilt jedoch die von den Metrikern als 35 *mu'āqaba* bezeichnete Regel, nach welcher die vierte und die fünfte Silbe nicht gleichzeitig kurz sein dürfen, da sonst die unerträgliche Silbenfolge $- - - -$ entstehen würde. Darnach würden sich für *muḡtatt*, wenn man von der Anfangs- und Schlußsilbe absieht, drei Möglichkeiten der Silbenquantität ergeben: 1. $\times - - - - \times$, 2. $\times - - - - \times$, 40 3. $\times - - - - \times$. Für die dritte dieser Möglichkeiten finde ich jedoch bisher kein Beispiel, und sie wird auch von all denen, die sich sonst mit der Frage beschäftigt haben, tatsächlich ignoriert.

Jones beschreibt *mugtatt*, entsprechend der diesem von den Metrikern zugeschriebenen Normalform, als Epitritus III. + Epitritus II., und bezeichnet seinen Rhythmus als ionisch. Greve erklärt es als hypermetrische Tripodie mit zwei Wechselformen, 5 entweder Iambus + Iambus + Anapäst (Creticus) oder Iambus + Anapäst (Creticus) + Iambus. Ewald faßt es als Diambus + Ionicus, und zwar mit vier Ikten: $\times - \sim - \sim | \times - \sim - \sim$. Hartmann gibt das Notenbild  und dazu das metrische Schema $\times - \sim - \sim - \sim - \sim - \sim$. Guyard's Auffassung endlich ist ersicht-
10 lich aus dem Notenbild . Alle diese Versuche verkennen die Fünfhebigkeit der *mugtatt*-Reihe. Das Schema ist: $\times - \sim - \sim - \sim - \sim$.

Ich gebe einige Beispiele. Zuerst eins aus Fahr ed-dīn Ra'sī (bei Freytag 278):

15 *quī līḥalīfati mahlan*
 'atāka mā lā tuḥibbū
 mā qad dahatka futūnun
 mina -lmaṣūḡibi ġurbū
 fanḥaḍ bi'azmin ya'llā
 20 *ġaṣāka ya'ilun yaḥarībū*
 kasrun yaḥatkun ya'asrun
 ḍarbun yaḥabun ya'albū

Ferner zwei Beispiele aus 'Abū firās (131 und 172):

mā zilta tas'ā bigiddin
 25 *biraġmi šānīka muġbil*
 tarā linafsika 'amran
 yamā ġara -llāhu 'afḍal

und

ġā ma'sara -nnāsi hal lī
 30 *mimmā laġitu muġirū*
 'aṣāba ġirrata galbī
 ḍāka -lġazālu -lġarirū

fa'umru la'li fa'ūlun
 ʔa'umru naumi qaṣīrū

Ferner ein Beispiel aus Coupry (Traité de versification arabe 1875, S. 109):

ʔalḥasru minḥā naḥīlun 5
 ʔalqidu miḥlu -lqazālī
 qad raqqa gismī 'alaihā
 ḥattā jadā kalḥalālī
 fattānātu -lqaddi guṣnā
 lainan ʔaḥusna -'tidālī 10
 'akrim biḥā min fatātin
 sallat lirūḥi ʔamālī

Besonderheiten der Form, Synkope einer der beiden Kürzen und Synaphie, zeigt das folgende Gedicht des Mutanabbī (Freytag. 278 f.):

mā 'anṣafa -lqaumū ḡabbāḥ 15
 ʔa'ummuhu -tturtubbah
 ramau bira'si 'abihī
 ʔanāku -l'umma ḡalbah
 falā biman māta faḥrun 20
 ʔalā biman nika raḡbah
 ʔa'innamā qultu mā qul-
 -tu raḥmatan lā maḥabbah

Ähnlich das folgende Gedicht des Ibn 'Abī Ḥagala (Greve S. 110):

'i ʔarrabi'i -nnaḡiri 25
 ʔazahriḥi -lmustamiri
 min nargizin ʔa'iqā'in
 ka'a'ḡunin ʔatu'uri
 ʔaḡāsamina kalauni -l- 30
 -mutaḡḡami -lmaghūri

$\begin{array}{ccccccc} & | & & | & | & & | \\ \text{u} & \text{a} & \text{m} & \text{i} & \text{n} & \text{š} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{q} & \text{a} & \text{d} & \text{'a} & \text{q} & \text{b} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{f} & \text{i} & \text{h} & \text{a} & \text{r} & \text{i} & \text{r} \end{array}$

Am nächsten mit *mugṭatt* verwandt ist *muḍārī'* („das ähnliche“), das wohl eben daher seinen Namen hat. Die Metriker geben zwei Formen des *muḍārī'* an, bei denen außerdem der Wegfall der Eingangssilbe erlaubt ist (vgl. § 17): 1. (–) – – – – – ×, 2. (–) – – – – – ×. Jones beschreibt das zweite dieser Schemata als Antispastus + Epitritus II., und nennt den Rhythmus antispastisch. Greve betrachtet es als hypermetrische Tripodie von Iambus + Creticus + Iambus. Ebenso setzt Ewald in diesem Schema drei Ikten, nämlich: (–) – – – – – ×. Guyard verlangt für das erste Schema vier Ikten, also etwa: (–) – – – – – ×, während er mit dem zweiten Schema nichts Rechtes anzufangen weiß.

Die Dinge liegen, wenn man *mugṭatt* richtig verstanden hat, ganz einfach. Auch die *muḍārī'*-Reihe hat fünf Ikten, nämlich: 1. (–) – – – – – ×, 2. (–) – – – – – ×. Das erste Schema ist also nichts anderes als *mugṭatt*, während das zweite Schema die eigentlich charakteristische *muḍārī'*-Form ist. Der Tatbestand ist also einfach der, daß *mugṭatt*-Form und *muḍārī'*-Form mit einander wechseln können. So zitiert S. Clarke als Beispiele für *muḍārī'* folgende beiden Verse:

$\begin{array}{ccccccc} & | & & | & | & & | \\ \text{u} & \text{a} & \text{q} & \text{a} & \text{d} & \text{r} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{f} & \text{a} & \text{m} & \text{'a} & \text{r} & \text{a} & \text{m} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{m} & \text{i} & \text{l} & \text{a} & \text{z} & \text{a} & \text{i} \end{array}$

und:

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{d} & \text{a} & \text{'a} & \text{n} & \text{'i} & \text{l} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{d} & \text{a} & \text{u} & \text{'a} & \text{s} & \text{'a} & \text{d} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{h} & \text{a} & \text{u} & \text{a} & \text{s} & \text{'a} & \text{d} \end{array}$

Das Versmaß *muḍārī'* gehört zu den allerseltensten. In allen alten Gedichtsammlungen finde ich kein Beispiel, und in den 21 Bänden des Kitāb al'aḡānī nur ein einziges (XXI, 104), dessen Metrum dem zweiten Schema entspricht:

$\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{l} & \text{a} & \text{q} & \text{a} & \text{d} & \text{h} & \text{i} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & & | & | & | \\ \text{b} & \text{a} & \text{'i} & \text{s} & \text{u} & \text{z} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{q} & \text{i} & \text{f} & \text{u} & \text{f} & \text{a} & \text{r} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{f} & \text{a} & \text{l} & \text{a} & \text{m} & \text{z} & \text{a} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{f} & \text{a} & \text{n} & \text{a} & \text{f} & \text{s} & \text{i} \end{array}$
 $\begin{array}{ccccccc} & | & | & | & | & | & | \\ \text{u} & \text{a} & \text{q} & \text{a} & \text{l} & \text{b} & \text{i} \end{array}$

$\begin{array}{ccccccc} & | & & | & & | & \\ \text{u} & \text{a} & \text{s} & \text{a} & \text{d} & \text{r} & \text{i} \\ & | & & | & & | & \\ \text{b} & \text{i} & \text{h} & \text{a} & & \text{g} & \text{a} \\ & | & & | & & | & \\ \text{l} & \text{a} & \text{h} & \text{u} & & \text{n} & \\ & | & & | & & | & \\ \text{u} & \text{a} & \text{d} & \text{a} & \text{m} & \text{'i} & \\ & | & & | & & | & \\ \text{l} & \text{a} & \text{h} & \text{u} & & \text{-} & \text{n} \\ & | & & | & & | & \\ \text{h} & \text{i} & \text{d} & \text{a} & \text{r} & \text{u} & \end{array}$

Den Wegfall der Eingangssilbe zeigen folgende Verse (Freytag 273 f.):

$\begin{array}{ccccccc} & | & & | & & | & \\ \text{s} & \text{a} & \text{u} & \text{f} & \text{a} & & \text{'a} \\ & | & & | & & | & \\ \text{h} & \text{d} & \text{i} & & \text{l} & \text{i} & \text{s} \\ & | & & | & & | & \\ \text{l} & \text{a} & \text{l} & \text{m} & \text{a} & & \\ & | & & | & & | & \\ \text{t} & \text{a} & \text{n} & \text{a} & \text{'a} & \text{n} & \\ & | & & | & & | & \\ \text{'a} & \text{l} & \text{a} & & \text{t} & \text{a} & \text{n} \\ & | & & | & & | & \\ \text{a} & \text{i} & & & & & \end{array}$

oder:

$\begin{array}{ccccccc} & | & & | & & | & \\ \text{q} & \text{u} & \text{l} & \text{n} & \text{a} & & \text{l} \\ & | & & | & & | & \\ \text{a} & \text{h} & \text{u} & \text{m} & & \text{u} & \text{a} \\ & | & & | & & | & \\ \text{q} & \text{a} & \text{q} & \text{a} & \text{l} & \text{u} & \\ & | & & | & & | & \\ \text{u} & \text{a} & \text{k} & \text{u} & \text{l} & \text{h} & \text{u} \\ & | & & | & & | & \\ \text{m} & \text{a} & \text{q} & \text{a} & \text{l} & \text{u} & \end{array}$

In einem ähnlichen Verhältnisse, wie *muḡtatt* und *muḡārī*,¹⁰ stehen die Versmaße *muḡtaḡaḡ* und *ḡafīf maḡzū* zu einander. Im Unterschied von *muḡtatt* und *muḡārī* beginnen diese beiden Versmaße mit der Iktussilbe. Nach der Auffassung der Metriker besteht *muḡtaḡaḡ* aus den beiden Gruppen — — — — und — — — —; für die erstere Gruppe erlauben sie auch die Formen — — — — und — — — —; 15 außerdem finde ich einmal die Form — — — — (vgl. die 6. Reihe aus dem S. 410 zitierten Gedichte 'Aḡ. VI, 191).

Jones verstand *muḡtaḡaḡ* als Ditrochäus + Choriambus. Greve und Ewald emanzipieren sich von der arabischen Theorie und betrachten *muḡtaḡaḡ* als Anapäst (Creticus) + Iambus + Ana- 20 päst oder in anderer Reihenfolge als Iambus + Creticus + Anapäst. Guyard endlich meinte, es sei nichts anderes als ein *ḡafīf*-Vers; seine Rhythmisierung ist offenbar verkehrt, aber er hat wenigstens erkannt, daß *muḡtaḡaḡ* mit einer Iktussilbe beginnt. Auf den ersten Blick scheint es nahezuliegen, den Vers wie einen griechischen 25

Glykoneus zu lesen: — — — — —; aber bei einer solchen Rhythmisierung würden die beiden Glieder der Periode, besonders wenn sie durch Synaphie zusammenhängen, in unerträglicher Weise auseinandergerissen. Auch die *muḡtaḡaḡ*-Reihe hat deutlich fünf Ikten,

also — — — — —. Die hier angegebenen Quantitäten sind die 30 üblichen, während die damit wechselnden Formen der Quantität daneben nur ganz vereinzelt vorkommen; aber auch die letzteren

haben dieselbe Verteilung der Ikten, also auch: — — — — —, — — — — —, — — — — —. Man sieht, daß die vordere Hälfte der Reihe, wie so oft (z. B. bei den griechischen Äolikern),³⁵ gegen die Silbenquantität verhältnismäßig unempfindlich ist. Das Versmaß *muḡtaḡaḡ* ist von den arabischen Dichtern äußerst selten verwendet worden. Es kommen Akatalektiker und Katalektiker darin vor. Akatalektisch ist folgendes Beispiel (Freytag 276; Coupry 105):

'aḡbalat falāḥa lahā
 'aridāni kassabagī
 'adbarat faḡultu lahā
 5 uḡalfu'adu fī uḡahagī
 hal 'alāḡḡa uḡaiḡalcumā
 'in laḡautu min ḡaraḡḡi

Jene selteneren Formen der Silbenquantität finden sich in folgenden Versen (Freitag 276):

10 ṣaramatka ḡarīḡatun
 tarakatka fī uṣabī

und (Ewald 80):

'atānā mubaṣṣirunā
 bilbaḡāni uannudurī

Katalektisch ist folgendes Beispiel ('Ag. VI, 191):

15 'alimun biḡubbihī
 muṭriḡun minā -ttihī
 iṣusuḡu -lgamālī uḡafir-
 'awnu fī ta'addihī
 lā uḡahagḡi mā 'ana fī-
 20 -hī min 'aṭṭin 'urgihī
 ma -lḡaḡātun nāfi'atun
 lī 'alā ta'abbihī
 anna'imū ḡaṣḡalukū
 uḡalgamālu ḡuṭḡihī
 25 faḡḡa ḡairu muktariṭin
 lillaḡḡi 'ulāḡihī
 tā'ihun tuzahhiduhū
 fūḡḡa ragbatī fihī

Von *muḡtaḡab* unterscheidet sich *ḡaḡif maḡzū'* rhythmisch
 30 dadurch, daß in ihm die Synkopierung nicht im dritten, sondern

im zweiten Fuße stattfindet. Die Quantität der Silben und die Lage der Ikten ist die gleiche, wie sonst bei *ḥafif*. Das akatalektische Schema ist also: $\times \sim \text{—} \sim \times \sim \text{—} \sim$, das katalektische: $\times \sim \text{—} \sim \times \text{—}$. Als Beispiel für Akatalektiker zitiere ich ein Gedicht des 'Abū Tammām Ḥabīb (Freitag 268):

lā yaḥardīn biḥaddihī
 ya'tidālīn biḡaddihī
 lā ta'aššagtu ġairahū
 lau ġarānī biṣaddihī
 'in ġakun 'aḡsama -lḥayā
 ba'da taṣḥīhī yuddihī
 fa'asāhū ba'da -nnaman
 -nu'ī ġartī li'abdihī

5

10

Katalektischen Periodenschluß hat das folgende Gedicht des 'Abū -l'alā (Freitag 268 f.):

15

ḡā lamīsu -bnata -lmudāl
 -lali munnī bizādī
 laisa yādiki fa'lamī
 -hi liḡarumī biyādī
 'in. tayallaitu ġādiyā
 faḡatī'un 'ayādī
 ḡānani malbasī 'abū
 -ki faḡullī ṣafādī
 bidilāsīn ka'annahā
 ba'du mā'i -ttimādī
 ḡullatu -l'aīmi ḡuḡiḡat
 bi'uḡūnī -lḡarādī
 ḡiltuhā yannibālu tah
 -uḡi karagḡi -l'arādī

20

25


- 1 *šaiḥaman 'au hiḥa -lqatā=*
 =datu lā kalqatādī
 2 *šaukahā ḥadduhū 'ilai=*
 =hā uabāqihī bādī
 5 *tillka fi -ttajjī qadru maš=*
 =rabi tam'ana šādī
 tumma fi -nnašri gushu 'aš=
 =maṭa mufni -lmaṣādī
 10 *ḥalaṣat kullu šaḥsihi*
 dūna ra'sin yaḥādī
 ṭatadānā minā -rrubā
 libuṭūni -luḥādī
 kaḍa'ifi -ssuḥūli min
 yaḥiḥi 'au 'ihādī
 15 *ramadat 'ainuhā faṣaḥ=*
 =ḥat biḍirri -rramādī
 'in nabat maḍga'i binag=
 =din kamulqa -nnigādī
 falaḡad 'uṣbiḥa -lmugī=
 20 *=rata 'arḍa -l'a'ādī*
 laisa baini uabaina qau=
 =miki gaira -lgilādī
 kullamā 'aḥṣaba -rrabi=
 =u ḥalalnā binādī
 25 *ya'agābat giḥādanā*
 ṣautu zurqin ṣayādī
 dūki dinī yaḍinuhum
 gairi ḥatta -ttamādī

¹in ¹'adathum ¹fa¹ḡarisi¹
¹fa'adatni ¹-l'aḡādi¹

Das *ḥafīf magzū'* ist bei den jüngeren Dichtern ziemlich beliebt, besonders in seiner akatalektischen Form. Im Kitāb al'agānī finde ich mindestens 65 Beispiele, z. B. I, 29. 71. 75. 105; III, 67. 121. 147. 168. 182 f.; IV, 117 usw.; ferner z. B. 'Abū nuḡās 58. 69; Buḥturī 364.

§ 19. Anapäste. Das jüngste unter den sechzehn klassischen Versmaßen der Araber ist *mutadārik*. Ḥalīl b. 'Aḥmad, der Vater der arabischen Metrik, hatte es noch nicht in den Kreis der Metren 10 aufgenommen; erst Al'aḥfaṣ fūgte es hinzu. In der älteren Dichtung fehlt es noch gänzlich; auch im Kitāb al'agānī, in welchem sonst alle Metren vertreten sind, findet sich kein Beispiel dafür. Doch kommt es seit dem 3. Jahrhundert der Hedschra vor.

mutadārik besteht nach den Metrikern fortlaufend aus Füßen 15 der Form × ~ -. Jones faßte diesen Fuß als Creticus; Greve redet von Anapäst, Spondeus, Daktylus (!) oder Creticus. Guyard mißverstand den Rhythmus völlig, wenn er ihn für fallend ansah:

× ~ -. Hartmann hat wenigstens den steigenden Rhythmus 20 erkannt, nur schreibt er den drei Silben, wie auch bei *mutaḡarīb* durchweg den gleichen Zeitwert zu, indem er folgendes Notenbild gibt: ; vermutlich soll das eine Art von anapästischem Rhythmus darstellen. Schon Ewald hat gesehen, daß *mutadārik* echte Anapäste sind. Wie alle Anapäste ist es deshalb dipodisch zu messen. Dem anapästischen Charakter 25 entspricht es auch, daß die Dichter im allgemeinen die Form ~ ~ - als die wohlklingendere vorgezogen haben; diese Form kann durch den Spondeus - - vertreten werden. Daneben finden sich, aber 30 seltener, Gedichte in Füßen der Form - ~ -.

Die im Versmaße *mutadārik* vorkommenden Perioden sind 30 durchweg Doppeldimeter. Als Beispiel für die akatalektische Form gebe ich folgende Verse des Dichters 'Alī b. 'Abd alḡanī (bei 'Abulfadā, Annāles III, S. 306 ff. ed. Adler, Hafniae 1791):

mā laila -ṣṣāb|bi matā ḡaduhū
'aḡiḡāmu -ssā|'ati māu'iduhū
raqada -ssammā|ru fa'arraḡahū
'asafūn lilbāi|ni ḡurāddiduhū

und aus demselben Gedichte:

hārūtun qū' | līnu fanna -ssiḥ-
 ri 'ilā 'ainai | ka uqūsniduhū
 u'a'idā 'agmad | ta -llahza qatal-
 5 ta fakāifa u'a'an | ta tugarriduhū
 mā 'ašraka fī | ka -lqalbu falim
 fī nāri -llag | ri tuḥalliduhū

Während hier die Füße durchweg die Form $\sim\sim$ - haben, zeigt folgendes Beispiel (Freytag 291) nur Füße der Form $\sim\sim\sim$:

10 gā'anā 'amirūn | sālimān gānimān
 ba'da mā kāna mā | kāna min 'amirī

Daneben finden sich Dikatalektiker, und zwar mit Brachykatalexe in beiden Gliedern (Freytag 291):

'aḡḡuḥa -rrab'u kun | mus'idī ^
 15 kāna lī fika 'ai | šun hanī ^
 oder:

hādihī dāruhūm | 'aḡḡarat ^
 'am zubūrun maḥat | ha -dduhūr ^

Die Pause hinter den einzelnen Gliedern der Periode wird durch
 20 den dipodischen Rhythmus gefordert.

§ 20. Anhang. Zum Versmaße *mutadārik* stellen die Metriker noch eine Reihe von jüngeren Versformen, die rhythmisch mit *mutadārik* nicht das Geringste zu tun haben. Es handelt sich dabei um Verse mit vorwiegend spondeischen Füßen. Ihr Rhythmus
 25 ist durchweg monopodisch und meist alternierend. Die Beispiele, die ich aus Freytag's Werk (S. 292—295) entnehme, gehören dem 'Aṭā Muḥammad b. Saḡīd Fataḥ-Allāh an; es handelt sich um Paare von Tripodien, Pentapodien und Hexapodien in steigendem Rhythmus.

30 Ein Paar rein spondeischer Tripodien ist das folgende:

la targab 'anhū fī
 nahgīn min ḥubbi -llāh

Im Rhythmus ähnlich, aber akephal sind folgende Tripodien
 nach dem Schema $\times \sim \sim \sim$:

[|]hā[|]tī [|]ḡā [|]ḥillī
[|]ḥam[|]rata -l[|]kaḡḡās
[|]kai 'arā [|]u[|]aḡḡī
[|]min[|]hu [|]u[|]al'inās
[|]ḥubb[|]hū 'asbā
[|]lif[|]u'adin [|]gās

5

und ebenso die folgenden:

[|]gum [|]u[|]aḡul 'allāḥ
[|]ḡā muḡibba -llāḥ
[|]taltāḡī [|]sirran
[|]min[|]hu [|]tarnu -llāḥ
[|]kun [|]muḡiman [|]fī
[|]'atabāṭī -llāḥ
[|]biṣafā [|]qalbīn
[|]'in 'aradta -llāḥ

10

15

Pentapodien, im zweiten Gliede akephal, bietet das folgende Beispiel:

[|]u[|]al[|]maulā [|]ḡadri -s[|]sirra [|]u[|]al'ahfā
[|]'innī [|]lam 'asma' [|]biḡī -ṇ[|]nuṣṣāḡ

Die Metriker betrachten diese Versform irrtümlich als *muta-20* *dārik muraffal*, also als Hyperkatalektiker.

Hexapodien mit Synkopen gegen den Schluß hin sind die folgenden Verse (Schema: $\begin{array}{ccccccc} | & - & - & - & - & | & | \\ | & - & - & - & - & | & | \end{array}$):

[|]ḡā [|]maḡbūba -l[|]kauni [|]ḡā [|]ku[|]llī
[|]ḡā [|]man [|]fīḡī -l'isḡu [|]bi[|]ku[|]llī
[|]ḡā [|]ḡuṣnan 'ahḡalta 'aḡṣānan
[|]min [|]haifin [|]bilḡaddi [|]u[|]al[|]maīlī

25

Als metrische Kuriosität seien zuletzt noch folgende reimlosen Tetrapodienpaare in fallenden Spondeen genannt, die an die Klänge des Dies irae erinnern und die dem 'Alī, dem Schwiegersohn des 80 Propheten und späteren Chalifen, zugeschrieben werden (zitiert bei S. Clericus, *Scientia metrica*, Oxonii 1661, S. 148):

5

ḥaqqan ḥaqqan ḥaqqan ḥaqqan
 ṣidqan ṣidqan ṣidqan ṣidqan
 'inna -ddunīā qad jarratnā
 uastahyatnā uastalhatnā
 lasnā nadri mā qaddamnā
 'illā 'annā qad farratnā
 iza -bna -ddunīā mahlan mahlan
 zin mā iza'ti uaznan uaznan.

Das Personalpronomen der dritten Person in der hethitischen Satzverbindung.

Von

Arthur Ungnad.

Von Personalpronomen der dritten Person finden sich im Hethitischen, wenn wir von eigentlichen Demonstrativpronomen absehen, hauptsächlich die Formen *naš* (selbständig), *-aš* (enklitisch) und *-waraš* (enklitisch in direkter Rede)¹⁾. Wie sich diese Formen zu einander verhalten, ist bisher nicht untersucht worden; indes läßt sich ohne Schwierigkeiten beweisen, daß ein Pronomen *naš*, streng genommen, garnicht existiert, daß dieses vielmehr eine Zusammensetzung aus der verbindenden Partikel *nu* und dem enklitischen Pronomen *-aš* darstellt. Mit *-waraš* dürfte die Sache sich ähnlich verhalten; doch läßt sich das, wie 10 die Verhältnisse bisher liegen, nicht so klar beweisen: es ist aber doch wohl entstanden aus einer Partikel *war* und dem enklitischen Pronomen *-aš*.

Bei der Erklärung des Pronomens *naš* müssen wir von der Satzverbindung im Hethitischen ausgehen. Betrachten wir nämlich 15 einfache Texte, wie es die historischen Inschriften in besonderem Maße sind, so ergibt sich die Tatsache, daß das Hethitische Sätze, mögen sie nun nach unserm Empfinden Haupt- oder Nebensätze darstellen, fast ausnahmslos durch gewisse Partikeln verknüpft, nämlich das anreihende *nu* (präpositiv), das fortführende *namma* 20 (präpositiv), und das mehr adversative *-ma* (enklitisch), zu denen noch das enklitische *-a* „auch, und“ hinzukommt, das wohl mit dem gelegentlich auftretenden *-ja* identisch ist²⁾. Wir wollen diese vier Partikeln (*nu*, *namma*, *-ma*, *-a*) als konjunktionale Partikeln bezeichnen. Zu ihnen gesellen sich noch mehrere modifizierende 25 Partikeln, unter denen *-za*, *-kan* und *-šan* (sämtlich enklitisch)

1) So bereits Hrozný, *Die Sprache der Hethiter* (Leipzig 1917, abgek. SH.), S. 134 f., 141 ff., 143 f.

2) Der Unterschied zwischen *-a* und *-ja* scheint lediglich in den Auslautsverhältnissen des vorhergehenden Wortes begründet zu sein; doch soll auf diese Frage hier nicht näher eingegangen werden.

die wichtigsten sind. Die Partikel der angeführten direkten Rede *-wa* nimmt eine Mittelstellung zwischen beiden ein. Sie ist ihrer Stellung nach den konjunkionalen Partikeln ähnlich, ihrer Bedeutung nach aber modifizierend¹⁾.

- 5 Um Bedeutung und Funktion dieser Partikeln leichter erkennen zu können, haben wir hier einen fast vollständig erklärbaren Text²⁾ nach Partikeln exzerpiert. Wir haben dabei enklitische Pronomina nur dann angeführt und gleichzeitig in runde Klammern gesetzt, wenn sie entweder zwischen Partikeln eingekeilt oder wenn sie mit
10 dem konjunkionalen *nu* verschmolzen sind. Direkte Rede ist durch starke eckige Klammern kenntlich gemacht. Gleichzeitig heben wir die Stellen hervor, wo eine Partikel fehlt, obwohl ein neuer Satz³⁾ beginnt.

I. ⁶..-za-kán.... nu..⁴.. nu-za..⁵..-ma-za-kán.... -ma..⁶..
15 -ma..⁷.. nu..⁸..-ma-za.... nu.... ⁹nu.... nu..¹⁰.. [...-wa..
..nu-wa-r(a-áš)... ¹¹nu-wa-za.... nu-wa-r(a-áš)-za.... -ma-wa(áš-
ši)-za-kán..¹²..nu-wa.... ¹⁸nu-wa-r(a-an)⁴⁾.... nu-wa-za..¹⁴..
-ma-wa-za-kán.... nu-wa-r(a-áš)⁵⁾.... ¹⁵nu-wa....] ¹⁶..-ma-kán....
¹⁷n(a-áš)-kán.... -ma-kán..¹⁹..-ma-za-kán.... nu.... ²⁰..nu..
20 ²¹..nu.... ²²n(a-áš)-za⁵⁾.... nu.... ²⁸nu.... [...-wa(-mu)-za..
²⁴..nu-wa(-mu)-za.... nu-wa..²⁵..nu-wa..²⁶..nu-wa(-mu)-kán....]
²⁷nu.... n(a-áš)⁶⁾.... ²⁸nu-za-kán.... nu-za..²⁹..n(a-at)-kán....⁶⁾
³¹nam-ma.... nu.... ³²nu.... nu..³³..n(a-áš)⁶⁾.... n(a-áš)..
³⁴..n(a-áš)..³⁵..-ma..³⁶..-ma..³⁷..nu.... ³⁸[nu].... n(a-an)
25nu.... ⁴⁰[nu(?)].... n(a-an)-kán.... ⁴¹[nu(?)].... ⁴²[nu(?)]⁷⁾..
⁴³..nu..⁴⁴..nu....nu..⁴⁵..n(a-an)..⁴⁶..n(a-an)....-ma⁸⁾..
⁴⁸..nu..⁴⁹..nu..⁵³..nu..⁵⁴..nu-kán..⁵⁶..n(a-áš)-kán

1) Der Gebrauch dieses *-wa* ist ähnlich dem akkadischen *-mi*, das in zierter direkter Rede Satzteile hervorhebt, oder dem äthiopischen *a*, das in ähnlicher Weise den einzelnen Wörtern der direkten Rede angefügt wird.

2) Keilschr. aus Bogh. III, Nr. 4, die Annalen der zehn ersten Regierungsjahre des Muršiliš; bearbeitet bereits von Hrozný, *Hethitische Keilschrifttexte aus Boghazköj* (Leipzig 1919), S. 156 ff. — Selbstverständlich ist die Erklärung noch nicht so weit gediehen, daß alle feineren Unterschiede gewisser Begriffgruppen klar sind (vgl. die zahlreichen Verba der Bewegung); aber über den allgemeinen Sinn der einzelnen Sätze kann nur in wenigen Fällen Zweifel oder gar völlige Unsicherheit bestehen.

3) Auch sog. Nachsätze haben der Regel nach eine konjunktionale Partikel.

4) Wohl Fehler für *nu-wa-ra-áš*; cf. I, 5 f.

5) *na* nicht ganz erhalten, aber völlig sicher.

6) Hierauf beginnt der 1. Abschnitt der eigentlichen Annalen ohne anfügende Partikel.

7) Der Text ist bis zum Anfang der Kol. II lückenhaft; wir führen nur die erhaltenen Partikeln an und bemerken dabei, daß nirgends das Fehlen einer solchen festzustellen ist.

8) Eine Partikel ist hier durchaus notwendig; Hrozný (S. 176²⁾) glaubt nach der Photographie *ma* erkennen zu können, was sicher richtig ist.

II. ¹nam-ma ²nu(-mu-uš)-šá-an¹⁾ . . . ³na-an²⁾
 nu ⁵nu-kán ⁶nam-ma ⁷nam-ma ⁸nu-za nam-
 ma . . . ⁹ma ¹⁰nu [. . -wa(-at-ták)-kán³⁾ ¹¹nu-wa-r(a-
 áš) nu-wa-r(a-úš) ¹²nu-wa(-mu)-za ¹³nu-wa(-mu)-za
 -a-wa⁴⁾ nu-wa ¹⁴nu-wa] ¹⁵ma nu ¹⁶nu-za ⁵
¹⁷nu nu ¹⁸-ja(-an) nu ¹⁹nu -ja ²⁰-a⁵⁾
 n(a-áš) ²¹nu n(a-áš) ²²nu(-mu)-kán ²⁴n(a-áš)
²⁵n(a-an) nu ²⁷nu-za ²⁸n(a-an)-kán nam-ma nu-
 kán ²⁹nu ³⁰nu ³¹n(a-áš-mu)-kán n(a-áš)-kán ³² . .
 n(a-áš)-kán ³³ma-kán nu ³⁴nu-za-kán ma ³⁵ . . 10
 nu-za-kán⁶⁾ ³⁶ma-kán ³⁷nu ³⁸nu nu ⁴⁰nu-za
⁴¹nu-za ⁴²n(a-áš) -ma-za ⁴⁸nu-uš-šá-an⁷⁾ ⁴⁴nam-ma-
 kán ⁴⁵n(a-an) ⁴⁶nu-za ⁴⁷nam-ma nu-za ⁴⁸nu-
 za ⁴⁹nu ⁵⁰ma nu ⁵¹n(a-áš-ká)n -ja ⁵²nu-
 kán -ma-za ⁵³nu-kán -ma-kán nu-kán ⁵⁶nu⁸⁾ 15
⁵⁷nu ⁵⁹n(a-áš-mu)-kán ⁶⁰n(a-an) ⁶²nu-za ⁶³n(a-
 an)-kán ⁶⁴nu ⁶⁵nu(-uš-ši)-kán ⁶⁸n(a-áš)-kán
⁷¹[. . -wa-kán ⁷²[. . -wa-za ⁷³nu-wa-r(a-an)-kán] ⁷⁶n(a-an)
⁸³n(a-áš)

III. ¹nu ²n(a-áš)-kán ⁵n(a-an)-kán ⁹n(a-an) 20
¹⁰nu-kán ¹¹10) nu ¹²[. . -wa] ¹³n(a-áš) ¹⁴[nu(-
 m)u]-kán ¹⁵n(a-at) ¹⁶nu ¹⁷nu ¹⁸nu-kán ¹⁹n(a-
 an) nu ²⁰n(a-áš) n(a-an)-kán ²¹n(a-an) -ma-za
²³nam-ma nu ²⁴ma -ma ²⁶nu-za-kán ²⁶nu(-uš-
 ma-áš)-kán¹¹⁾ nu ²⁷nu-kán -ma ²⁹nu-za ³⁰nu- 25
 za -ma-za-kán ³¹nu(-uš-ma-áš)-kán nu ³²nu-za
 nu-za ³³n(a-áš) ³⁴ma-za ³⁵nu-uš-šá-an ³⁶nu-za
³⁷nam-ma nu-kán ³⁸nu ³⁹ma nu-za ⁴⁰nu
⁴¹nu nu ⁴³nu-za ⁴⁴n(a-an)-za-an¹²⁾ n(a-an)-kán
 -ma ⁴⁵nam-ma nu ⁴⁶n[u] ⁴⁷nu nu ⁴⁸n(a- 30
 at) ⁴⁹nu nu ⁵⁰nu ⁵¹nu-za ⁵²nu-za ⁵³n(a-
 áš) -ma-za ⁵⁴nu-kán ⁵⁵nu-za nam-ma ⁵⁶nu
⁵⁷ma nu-za ⁵⁹nam-ma(-áš)-za¹³⁾ nu ¹⁴⁾ ⁶⁰n(a-

1) = nu-mu-šan. 2) So mit Hrozny statt des unerklärlichen na-ši zu lesen; vgl. I, 38; II, 25 u. ö. 3) = -wa-ta-kan.

4) In ki-nu-na-wa ist a wohl das verbindende -a „und“; vgl. ki-nu-un-ma-wa-za-kán I, 14, statt dessen mit dem adversativen -ma.

5) Das auslautende -a ist wohl wiederum „und“.

6) Irrtümlich wiederholt.

7) = nu-šan.

8) Im Folgenden wieder Lücken.

9) Hier fehlt eine Partikel!

10) Bei ma-a-na-an „als ihn“ fehlt augenscheinlich ebenfalls eine Partikel.

11) Wohl = nu-šmáš-kan.

12) = n-an-za mit einem noch unklaren n; die Stelle ist übrigens beschädigt; lies -kán statt des am Schlusse stehenden -an?

13) D. i. „hernach er nun“.

14) Hier vermißt man eine Partikel.

- an) nu nu-za . . .⁶¹. n(a-an) nu . . .⁶³. nu-za . . .⁶⁴. n(a-an)-
 kán -ma⁶⁵. . . . -ja⁶⁶nam-ma nu . . .⁶⁷. -ma nu . .
⁶⁸. -ma⁶⁹nu n(a-úš) . . .⁷⁰. nu n(a-at)-kán . . .⁷¹. -ma-
 za⁷²n(a-at)-za⁷³nam-ma⁷⁴hu-u-da-a-ak¹⁾. . .⁷⁵. -ma . .
⁵⁷⁶. nu nu⁷⁷nu [-wa-za nu-wa-r(a-úš)-kán . . .⁷⁸. nu-
 wa-r(a-úš) . . .]⁷⁹. -ma . . .⁸⁰[-wa -a-wa . . .⁸¹. nu-wa . . .⁸². -wa
⁸³nu-wa-(at-ták)-kán . . .]⁸⁴. nu . . .⁸⁵. nu nu . . .⁸⁶. nu . . .
⁸⁷. nu-za . . .⁸⁸. n(a-at) . . .⁸⁹. -a . . . n(a-an)⁹⁰nam-ma nu-za . . .
⁹¹. n(a-at)⁹²n(a-at)⁹³nam-ma-za nu . . .⁹⁴. nu [-wa . . .
¹⁰⁹⁵. nu-wa-(ták)-kán]
- IV. 2). . .¹⁷. n(a-úš) . . .¹⁸. nu . . .¹⁹. nu-za . . .²². nu . . .²³. nu . . .
²⁴. nu . . .²⁵. nu . . .²⁶. nu . . .²⁷. nu-za³⁾. -ma²⁹. . . . nu . . .
³⁰. n(a-an)-za-kán -ma³¹. . . . -ma³²[n(a)-at) nu-za . . .
³³. nam-ma³⁴[nu] . . .³⁵. -ma nu . . .³⁶. nu . . .³⁷. nu . . .
¹⁵³⁸. nu . . .³⁹. nu-kán . . .⁴⁰. nu-za . . .⁴¹. n(a-úš) . . .⁴². -ma-za
⁴³n(a-úš)-šá-an⁴⁴nu-za-kán nu . . .⁴⁵. nu-za . . .⁴⁶. -ma-za
⁴⁷n(a-at)-šá-an -ma . . .⁴⁸. n(a-at) n(a-at)

Wenn wir zunächst einmal an der bisherigen Ansicht festhalten, daß *naš* und seine Kasus einheitliche Wörter seien, so ergibt sich
 20 aus der hier gebotenen Übersicht folgendes Resultat:

Konjunktionale Partikeln fehlen:

1. Am Anfang zusammengehöriger Abschnitte, die mit dem vorhergehenden Abschnitt nicht in engster Berührung stehen. So steht I, 3 bloßes *ku-it-ma-an-za-kán* ohne verbindende Partikel, da hier
 25 ein neuer Abschnitt beginnt. Sodann aber folgt Partikel auf Partikel bis I, 29, stets nur unterbrochen durch Formen des Pronomens *naš*. Die Einleitung der Inschrift endet I, 29. Deshalb beginnt I, 30 ohne verbindende Partikel, und nun wird die Folge der Partikeln in der ganzen Inschrift nur noch wenige Male (vielleicht fehlerhaft)
 30 unterbrochen.

2. Auch die direkte Rede bildet ein Ganzes für sich und verbindet sich deshalb nicht mit dem Vorhergehenden. Die in unserer Inschrift begegnenden Fälle von oratio directa beginnen deshalb mit *-wa* (I, 10); *-wa-za* (I, 23)⁴⁾; *-wa-kán* (II, 10); *-wa-kán*
 35 (II, 71); *-wa* (III, 12); *-wa-za* (III, 77); *-wa* (III, 80; III, 94).

3. Bei allen Formen des Pronomens *naš* fehlt eine verbindende Partikel. Da nun einerseits dieses Pronomen stets am Anfang steht, andererseits neben *naš*, *nan* usw. die bekannten enklitischen Formen *-aš*, *-an* existieren, so lösen sich alle Schwierigkeiten, sobald wir

1) Dieses Adverb scheint eine Partikel zu vertreten.

2) Anfang sehr lückenhaft.

3) Vor [*h*]úman (Z. 28) fehlt eine Partikel; die Ergänzung ist schon deshalb nicht sehr sicher.

4) Der Vokativ rechnet nicht mit!

naš usw. in *n-aš* auflösen und dieses für eine Kontraktion aus *nu-aš* ansehen. Dann fällt das auffällige Nebeneinander von *naš* und *-aš* fort und zugleich auch die asyndetische Satzverbindung in einer Unzahl von Fällen.

4. Es bleiben allerdings einige Stellen übrig, in denen keine *s* verbindende Partikel steht, obwohl man sie erwartet. Es sind dieses die Stellen:

a) II, 64 „da zog ich los; die Stadt Purandaš schloß ich ein“. Einen Grund für das Fehlen eines *nu* kann ich nicht finden.

b) III, 11 „[...] war er; als ich ihn bekämpfte“; liegt ein 10 Versehen des Schreibers vor, etwa statt *ma-a-an-ma-an*?

c) III, 59 „da gingen sie; die Stadt Hattušaš griffen sie an“. Wiederum ist das Fehlen einer Partikel unerklärlich.

d) III, 74 scheint *hu-u-da-a-ak* die Verbindung herzustellen. Die Stelle ist im einzelnen noch dunkel. 15

e) IV, 28 scheint auf das Verbum [*tar*]-*aḫ-hu-un* ohne Verbindung [*hu*]-*u-ma-an* zu folgen. Ob aber nicht doch anders zu lesen ist?

Es stehen also 3 sichere (a, b, c) und 2 fragliche Stellen (d, e), d. h. höchstens 5 Ställen, an denen ohne Grund die verbindende *26* Partikel fehlt, über 300 Stellen gegenüber, an denen sie steht. Da darf man ohne Bedenken von einer festen Regel reden.

Zur Stellung der einzelnen Partikeln sei noch folgendes bemerkt:

In zitierter direkter Rede tritt *-wa* stets unmittelbar an die *25* konjunktionale Partikel an. Es ergeben sich so die Fälle:

<i>nu-wa</i>	I, 24. 25. 26 u. ö.
<i>namma-wa</i>	Beispiele fehlen.
<i>-ma-wa</i>	I, 11. 14 u. ö.
<i>-a-wa</i>	II, 13; III, 80.

30

Sind enklitische Pronomina vorhanden, so folgen diese auf die einfachen oder (in direkter Rede) mit *wa* verbundenen konjunktionalen Partikeln. Dabei erhält *-wa* vor vokalischen Endungen die Form *-war*, z. B. *nu-wa-ra-aš* I, 10 aus *nu-war-aš* „da er“; *nu-wa-ra-an* II, 73 „da ihn“. Ich möchte annehmen, daß die Form *35* *war* die ältere war, die sich vor vokalischen Endungen erhielt, aber bei Konsonantenhäufungen im Wortinnern ihr *r* verlor, etwa in Fällen wie **nu-war-šmāš* > *nu-wa šmāš*. So konnte *war* auch in andre Formen eindringen, indem es sich nur vor vokalischen Encliticeis erhielt. Mit rein lautgesetzlichen Vorgängen kommen wir jedenfalls 40 bei der Erklärung nicht zum Ziel, da auslautendes *r* in Fällen wie *nu-wa(r)* nicht hätte abfallen können.

Auf die enklitischen Pronomina folgen alsdann die modifizierenden Partikeln wie *-za*, *-kan*, *-šan*. Häufig findet sich *-za* mit *-kan* verbunden, in diesem Falle stets in der Folge *-za-kan*. 45

Bezeichnen wir einmal das enklitische Pronomen mit *xy*, so ergeben sich folgende Schemata:

5	I. nu-wa-xy-	} eventuell verbunden mit	{ -za(-kan) -kan -šan
	II. namma-wa-xy-		
	III. -ma-wa-xy-		
	IV. -a-wa-xy-		

Theoretisch ließen sich also z. B. folgende Möglichkeiten für Reihe I aufstellen: A) ohne Verbindung ¹-za, ²-kan, ³-šan; ⁴-za-kan; B) mit Verbindung; a) in gewöhnlicher Rede ⁵nu, ⁶nu-za, ⁷nu-kan, ⁸nu-šan, ⁹nu-za-kan; mit Pronomen ¹⁰nu-xy, ¹¹nu-xy-za, ¹²nu-xy-kan, ¹³nu-xy-šan, ¹⁴nu-xy-za-kan; b) in zitierter direkter Rede ¹⁵nu-wa, ¹⁶nu-wa-za, ¹⁷nu-wa-kan, ¹⁸nu-wa-šan, ¹⁹nu-wa-za-kan; mit Pronomen ²⁰nu-wa-xy, ²¹nu-wa-xy-za, ²²nu-wa-xy-kan, ²³nu-wa-xy-šan, ²⁴nu-wa-xy-za-kan. Die Reichhaltigkeit der Ausdrucksformen ist also geradezu erstaunlich.

Beispiele:

I. nu oft; nu-wa I, 15 u. o.; nu-war-aš I, 14; nu-war-aš-za I, 11; und ohne wa: nu-za-kan II, 34.

II. namma II, 8; namma-kan II, 44; namma-aš-za III, 59.

10 III. -ma I, 6 u. o.; -ma-wa-ši-za-kan I, 11; -ma-za-kan I, 5.

IV. -a III, 89; -a-wa II, 13.

Die Bedeutung der modifizierenden Partikeln -za, -kan, -šan werden wir vorläufig noch lange nicht feststellen können. Geben doch solche Partikeln (vgl. griech. γε, μεν) der Rede gerade die feinsten Schattierungen, die wir erst dann erkennen können, wenn wir das Wesen einer Sprache im großen und ganzen durchschauen. Dazu ist aber für das Hethitische die Zeit noch nicht gekommen. Nur das sei vorläufig bemerkt, daß die modifizierenden Partikeln auch am Anfang eines Redeganzes (dann natürlich ohne konjunktionale Partikeln) stehen können; vgl. -za-kan I, 3; -wa-mu-za I, 23; -wa-ta-kan II, 10; -wa-kan II, 71; -wa-za III, 77.

Die Dynastien von Isin, Larsa und Babylon.

Von

A. Ungnad.

Quellen: A = YBC 2142 (Clay, *Miscellaneous Inscriptions in the Yale Babylonian Collection*, New Haven 1915, Nr. 32). Auf Vs. und Rs. gleicher Text.

21	mu na-ap-la-nu-um	2	mu ilu ^s in-i-ri-ba-am	
28	mu e-mi-súm	5 ¹⁾	mu ilu ^s in-i-ki-šá-am	5
35	mu sa-mu-um	1	mu šillili-ilu ^a adad	
9	mu za-ba-a-a	12	mu eri-daku ²⁾	
27	mu gu-un-gu-nu-um	61	mu iluri-im-ilu ^s in	
11	mu a-bi-sa-ri-e	14 ¹⁾	mu ilu ^h a-am-mu-ra-pí	
29	mu su-mu-ilu	12	mu sa ^s -am-su-i-lu-na lugal	10
16 ¹⁾	mu nu-úr-ilu ^a adad		289 mu-bi	
6 ¹⁾	mu ilu ^s in-i-din-nam			

B = YBC 2140 (Clay, a. a. O., Nr. 33). Datenliste vom Jahr Ha^3 30 [*mu ugnim nim-ma-ki*] bis Si 7 [*mu gištukul šá-nir*].

C = AO 7025 (TDC, S. 52—56), vierseitiges Prisma [S. II 15 zerstört], enthaltend Jahre und Jahresnamen der Larsa-Dynastie.

Auszug:	I	1[]	mu na-ap-la-nu-u[m]	
		2[]	mu e-mi-súm ⁴⁾	
		3[]	mu sa-mu-ú-um	
		4[]	mu za-ba-a-a	20
	33	27	mu g[u-u]n-gu-nu-um	
	45	11	mu a-bi-sa-r[i]-e	

1) Dieses sind die wahrscheinlichsten Lesungen der nicht ganz deutlichen Zahlen; vgl. TDC (= Thureau-Dangin, *La Chronologie des Dynasties de Sumer et d'Accad*, Paris 1918), S. III. Weniger wahrscheinlich sind die Lesungen 15 für Núr-Adađ, 7 für Sin-idinnam, 6 für Sin-i^hšam und 12 für Hammurapi. Für die Zahl 14 spricht vor allem Text B, der doch wohl deshalb mit Ha 30 beginnt, weil dieses Jahr das erste des Herrschers im Reiche von Larsa war; B führt demnach 14 Jahre Hammurapi auf.

2) Oder *warad-ilu^sin*.

3) Ha = Hammurapi, Si = Samsuiluna.

4) Aus *emid-šum* „lege auf ihn (den Gott, deine Sorge)“.

Es folgen 25 Jahresnamen der Regierung des [s]u-mu-ilu, von denen der 23. lautet [mu] en dnan[na...]¹⁾. Nach Johns²⁾ gibt es Urkunden, die vom 8. Jahr der hiervon ausgehenden Ära datiert sind; das wäre = Sumu-ilu 30. Ist John's Angabe richtig, so läge in C ein Widerspruch zu B [29 Jahre] vor. Man darf aber wohl die Richtigkeit der Angabe bezweifeln; die Zahl 8 ist wohl für 7 verlesen (oder verschrieben).

II ist zerstört.

10 III beginnt mit Jahresnamen Rīm-Sins,
die bis in IV hineinreichen.

IV ⁵³mu ki 31 i-si-inki in-dib-ba
⁵⁴ 60 mu dri-im-ilu-sin

15 Folgt Abfassungsdatum der Urkunde (14. X. Ha 39), wodurch ein terminus ante quem für die angeführten Jahre Rīm-Sins gegeben ist.

Ein Widerspruch zwischen A und C bedarf zuerst der Erörterung. Rīm-Sin regierte nach A (Z. 14) 61 Jahre, nach C (IV, 54) nur 60. TDC, S. 4 hält die erstere Angabe für richtiger, „da es leichter sei, die Auslassung einer Einheit zu erklären als die Zu-
20 fügung einer solchen“. Dieser Grund ist nicht sehr stichhaltig. Eine Liste von Jahresnamen wie C wird sich schwerlich irren; die schwankende Angabe muß also auf andere Weise erklärt werden.

Da es wahrscheinlich ist, daß die Jahresnamen ein Ereignis des vorhergehenden Jahres wiedergeben³⁾ und die Besiegung Rīm-
25 Sins dem Jahre Ha 31 den Namen gab, fiel das Faktum selbst ins Jahr Ha 30⁴⁾. Mit Recht beginnt daher B mit dem Jahre Ha 30, das das erste Jahr war, in dem Urkunden nach Hammurapi datiert werden konnten. Die Liste C bildet also gewissermaßen die vorhergehende Datensammlung, sodaß das Jahr mu ki 31 i-si-in ki ba-
30 dib-ba mit Ha 29 identisch sein dürfte. Rīm-Sin hat aber noch teilweise im Jahre Ha 30 regiert. Wenn dieses sein 61. Jahr war, konnte in einer Zusammenfassung, wie A sie gibt, die Gesamtzahl der Jahre leicht als 61 angegeben werden, während tatsächlich nur
35 lässiger halten als A⁵⁾.

Als ziemlich sicher darf also die Gleichung gelten:

$$\text{Rīm-Sin } 60 = \text{Ha } 29,$$

1) Demgemäß der 24. [mu uš-sa] en dnan[na...] und der 25. [mu uš-sa-bi] en d[annanna...].

2) PSBA 1910, S. 274.

3) Siehe RA XI, S. 91.

4) So auch TDC, S. 42.

5) In den 61 Jahren Rīm-Sins und den 14(?) Hammurapis von A wäre demnach 1 Jahr zweimal enthalten. Da nicht alle Zahlen von A völlig sicher sind, läßt es sich nicht sagen, ob die Summierung [289] dies berücksichtigt hat oder nicht.

oder wenn wir die Larsa-Dynastie und die Dynastie von Babylon von 1 an durchzählen:

Larsa 262 = Babylon 131.

Wie steht es nun mit dem Verhältnis zwischen Larsa- und Isin-Dynastie? Mit TDC 45 f. möchte ich annehmen, daß das Ende der Isin-Dynastie durch den Jahresnamen wiedergegeben wird: *mu...uru^{ki} dam-ki-i-lí-šú á-dam zag-šú-dib-bi í-si-in-ki-ka sîb zi á[ri-i]m-ilu^{sin} in-dib-ba [...]* ra lî [...]. *ararki-ma-šû bi-in-tu-ri [û]* ul-a-ta ù-ma-a-nî mu-un-gub-ba (C III, 47 ff.) „Jahr: die Stadt des Damki-ilišu und die Bevölkerung von Isin nahm 10 der wahre Hirt Rîm-Sin, brachte er nach Larsa und richtete für immer seinen Triumph (*îrnittu*) auf“. Die 5 Jahre später genannte Eroberung von Isin erfolgte, als die Hegemonie der Dynastie bereits gebrochen war. Die Isin-Dynastie regiert nach der Philadelphischer Königsliste 225 Jahre 6 Monate. Der oben angeführte 15 Jahresname ist nach TDC das Jahr Rîm-Sin 26, nach unserer Annahme Rîm-Sin 25. Demnach erfolgte die Eroberung der „Stadt des Damki-ilišu“ im Jahre Rîm-Sin 24, und man kann am besten annehmen, daß dieses Jahr Rîm Sin 24 das 226. der Isin-Dynastie war, in dessen Verlauf die Katastrophe eintrat. So ergibt sich 20

Rîm-Sin 24 = Isin 226,

und da Rîm-Sin 24 = Larsa 226 ist, folgt, daß beide Dynastien zu gleicher Zeit nach dem Sturze des Reiches von Ur begannen¹⁾. Das Verhältnis der 3 Dynastien Isin, Larsa und Babylon läßt sich also am besten durch die Formel ausdrücken: 25

Babylon 1 = Isin oder Larsa 132.

Die Reduzierung auf unsere Zeitrechnung wäre sehr einfach, wenn Kugler's Annahme richtig ist, daß das 1. Jahr Ammisadugas 1977/6 v. Chr. wäre²⁾. Diese Annahme setzt aber einen sehr späten Termin für den 1. Nisan voraus³⁾, gegen den gewisse Bedenken 20 nicht unterdrückt werden können⁴⁾.

Nehmen wir Kugler's These als gesichert, so wäre 1977 v. Chr. = Ammisaduga 1 = Babylon 249, also Babylon 1 = 1977 + 248 = 2225 v. Chr., oder Isin 1 = 2225 + 131 = 2356⁵⁾ v. Chr. Die von mir in ZDMG. 71, S. 166 gegebenen Daten, die lediglich 20 Annäherungswerte sein sollten, weichen hiervon nur um 2 Jahre ab, was bei den Unsicherheiten der einzelnen Posten nichts besagen

1) Zu diesem Resultat kommt auch TDC, S. 46, indem er das Ende der Isin-Dynastie in das 225. Jahr setzt, was indes bedenklich sein dürfte. Jedenfalls wird auf diese Weise die Differenz zwischen seiner Annahme von 61 Jahren für Rîm-Sin und unserer von 60 Jahren wieder ausgeglichen.

2) *Sternkunde* II, S. 286.

3) Ebd. S. 301 ff.

4) Vgl. u. a. VS XIII, 18, wo die Dattelernte erst am 1. Kislimu abgeliefert wird, also mindestens so spät wie in neubabylonischer Zeit, wo der 1. Nisan etwa zwischen Mitte März und Mitte April fiel.

5) TDC, S. 47: 2357.

will. Dazu kommt noch, daß die Regierungsdauer der Ur-Dynastie nicht sicher feststeht: die Philadelphiaer Liste gibt bekanntlich 117 Jahre, darunter 7 für Gimil-Sin, der nach den zeitgenössischen Urkunden 9 Jahre regierte¹⁾. Ist also die Zahl 117 in 119 zu ändern oder ist ein anderer Posten, etwa Šulgi (Dungi) um 2 zu reduzieren? Hierauf läßt sich keine befriedigende Antwort geben. Bleiben wir vorläufig bei 117, so ergibt sich für Ur die Zeit 2473—2357 v. Chr. Die für die frühere Zeit von mir gegebenen Daten können unverändert bleiben; auch die TDC, S. 67 annäherungsweise gegebener weichen nur um 2 Jahre von den meinigen ab. Der Übersicht halber gebe ich hier nochmals die wichtigsten Daten, die natürlich nur unter dem Vorbehalt ungefähr stimmen dürften, daß Kugler mit seiner Ansetzung der 1. Dynastie im Recht ist.

	Dynastie Akšak II	3077—2979 ²⁾
15	„ Kiš IV	2978—2873
	„ Lugalzaggesi	2872—2848
	„ Akkad	2847—2651 ³⁾
	„ Uruk IV	2650—2625
	„ Gutium	2624—2500
20	„ Uta-ḫegal	2499—2474
	„ Ur	2473—2357
	„ Isin	2356—2132
	„ Larsa	2356—2095
	„ Babylon	2225—1926

1) Kugler, *Sternkunde* II, 152.

2) Wenn die Könige Al[.] von Kiš und Zuzu von Akšad nicht genannt sind, so könnte das auch daran liegen, daß Kiš bzw. Akšak zur Zeit des Kampfes mit Lagaš nicht die Hegemonie über ganz Babylonien hatten. Dann wären die Bedenken gegen die Geschichtlichkeit der Dynastie Akšak II und Kiš IV, die TDC S. 66 äußert, hinfällig.

3) Für Narām-Sin ergibt sich dann 2757—2714, falls er 44, oder 2767—2714, falls er 54 Jahre regierte, was der von Poebel (UM V, 3) edierte Text (Kol. VIII, 1) nicht mit Sicherheit entscheiden läßt. Lehmann-Haupt's Ansetzung von Narām-Sin 2200 (statt 3200) Jahre vor Nabonid (*Hauptprobleme*, S. 186 ff.) wird dadurch als richtig erwiesen; nur dürfte nicht ein Schreibfehler bei Nabonid anzunehmen sein, zumal alle Duplikate 3200 bieten, sondern ein auf irgendeine andre, jetzt nicht mehr im einzelnen feststellbare Weise entstandener Irrtum. — Was die Ordnung der ersten Könige der Dynastie anbetrifft, so setzt sie TDC S. 65 folgendermaßen an: Šarru-kin, Man-ištusu, Šarrum-[-.]. (*Déc. en Chald.* pl. 5^{ter}, No. 1), Irimuš, Narām-Sin, Šar-kāli-šarri, indem er die Hypothese benutzt, daß Namen wie Šarru-kin-ili (*Obel. Man.* XII, 8) und Ili-Irimuš (*Inv. Tell.* I, No. 1096) nur zur Zeit des unmittelbaren Nachfolgers eines Königs möglich wären. Das ist aber nicht richtig; vgl. den Namen *za-bi-um-i-lī* (CT VIII, 48a: 26 = IIa 11; CT IV, 45c: 22 = IIa), aus dem man schließen müßte, daß *za-bi-um* (wohl = *sābūm* „Schankwirt“) der unmittelbare Vorgänger Hammurapi's war. Außerdem braucht Man-ištusu, auch wenn er ein Sohn Šarru-kin's war, nicht sein unmittelbarer Nachfolger gewesen zu sein. Die Ordnung der Nachfolger Šarru-kin's muß also nach wie vor als unsicher gelten.

Im folgenden sei noch eine auf derselben Grundlage beruhende parallele Übersicht der Herrscher der Dynastien von Isin, Larsa und Babylon gegeben, in der vor jedem Herrscher das Jahr seines Regierungsantritts nach unserer Zeitrechnung steht und hinter ihm in Klammern das entsprechende Jahr der betreffenden Dynastie. 5

Isin	Larsa	Babylon
2356. Išbi-Irra (1)	2356. Naplānum (1)	—
—	2335. Emisum (22)	—
2324. Gīmil-ilīšu (33)	—	—
2314. Idin-Dagan (43)	—	—
—	2307. Samūm (50)	—
2293. Išme-Dagan (64)	—	—
2273. Lipit-Ištar (84)	—	—
—	2272. Zabāja (85)	—
—	2263. Gungunum (94)	—
2262. Ur-Nimurta (95)	—	—
—	2236. Abi-sarē (121)	—
2234. Pār-Sin (123)	—	—
—	2225. Sumu-ilu (132)	2225. Sumu-abum (1)
2213. Itēr-piša (144)	—	—
—	—	2211. Sumu-la-ēl (15)
2208. Irra-imitti (149)	—	—
2201. NN. (156)	—	—
2200. Enlil-bāni (156 ¹ / ₂)	—	—
—	2196. Nūr-Adad (161)	—
—	2180. Sin-idinnam (177)	—
2176. Zānbija (180 ¹ / ₂)	—	2175. Šābium (51)
—	2174. Sin-iribam (183)	—
2173. PP. (183 ¹ / ₂)	—	—
—	2172. Sin-iḫišam (185)	—
2168. Ur-Duazagga ¹) (?) (188 ¹ / ₂)	—	—
—	2167. Šilli-Adad (190)	—
—	2166. Ēri-Aku (191)	—
2164. Sin-magir (192 ¹ / ₂)	—	2161. Apil-Sin (65)
—	2154. Rim-Sin (203)	—
2153. Damiḫ-ilīšu (203 ¹ / ₂)	—	2143. Sin-muballiḫ (83)
—	—	—
2131. Letztes Jahr (225 ¹ / ₂)	—	2123. Hammurapi (103)
—	2095. Letztes Jahr (262)	—
—	—	2080. Samsuiluna (146)
—	—	2042. Abiēšuḫ (184)
—	—	2014. Ammiditana (212)
—	—	1977. Ammisaduga (249)
—	—	1956. Samsuditana (270)
—	—	1926. Letztes Jahr (300)

Wenn unter Samsuiluna nochmals ein Rim-Sin als König von Larsa auftaucht²), so mag dieser mit TDC ein Schwindler gewesen

1) Vgl. Chiera, UM VIII, 1, S. 70⁴.

2) ZA 23, S. 73 ff.

sein, der dem Volk weiszumachen verstand, daß der alte Rim-Sin noch nicht vom Schauplatz verschwunden war. Es wäre aber auch nicht unmöglich, daß der alte Rim-Sin doch noch lebte und als schwacher Greis einer politischen Bewegung als Aushängeschild
5 dienen mußte. Wenn er beim Tode seines Bruders Eri-Aku als etwa zehnjähriger Knabe den Thron bestieg, so war er, als Hammurapi ihn besiegte, etwa 70 Jahre alt und im 10 Jahre Samsuilunas allerdings schon über 90 Jahre. Aber hat nicht Pepi II von Ägypten sogar über 90 Jahre regiert? Bei Rim-Sin ergäben sich alles
10 zusammengerechnet nur etwa 85 Regierungsjahre, was nicht außerhalb jeder Möglichkeit liegen dürfte.

Nazoräer (Nazarener).

Von

H. Zimmern.

Im Anschluß an die im Einzelnen sachlich und sprachlich allerdings sehr anfechtbaren Aufstellungen des amerikanischen Mathematikprofessors W. B. Smith¹⁾ wurde in den letzten Jahren vor dem Krieg vielfach mit großer Schärfe und nicht immer rein sachlich die Frage nach dem Verhältnis von *Ναζωραῖος* (*Ναζαρηνός*) zu *Ναζαρέθ* (*Ναζαρά*) erörtert. Soweit ich als der Sache etwas ferner Stehender beurteilen kann, haben diese Erörterungen doch dahin geführt, daß man mehrfach in der hergebrachten Auffassung schwankend geworden ist, wonach der Ortsname Nazareth den eigentlichen Ausgangspunkt für die Bezeichnung von Jesus als Nazoräer oder Nazarener und darnach auch der Christen als Nazoräer oder Nazarener gebildet hätte. So hat sich auch ein so nüchterner und streng methodisch vorgehender Forscher wie Lidzbarski neuerdings²⁾ zu der Ansicht bekannt, daß die Bezeichnung Jesu als *Ναζωραῖος* sich nicht von Nazareth aus begreifen lasse, sondern daß man eher umgekehrt in der urchristlichen Legende die Eltern Jesu in einem Nazareth oder Nazara genannten Orte habe wohnen lassen, um damit den vorgefundenen Namen *Ναζωραῖος* (*Ναζαρηνός*) als Bezeichnung für Jesus und *Ναζωραῖοι*, *Ναζαραῖοι*, *Ναζαράοι* als Bezeichnung der Judenchristen und bereits einer vorchristlichen Richtung im Judentum (so namentlich durch Epiphanius bezeugt) zu erklären. Dabei läßt Lidzbarski die Frage anscheinend unentschieden, ob ein Ort Nazareth (Nazara) bereits in vorchristlicher Zeit existiert habe, oder ob er, wie das W. B. Smith und andere im Zusammenhang mit den Aufstellungen über *Ναζωραῖος* gleichfalls behaupten, überhaupt erst der urchristlichen Sage, aus der Bezeichnung Jesu als *Ναζωραῖος*, *Ναζαραῖος*, aram. נְצֹרֶת, נְצָרִי herausgesponnen, seinen Ursprung verdanke.

1) Der vorchristliche Jesus (1905), S. 42 ff. Vgl. auch denselben in The Monist XV (1905), 25 ff., in Encyclopaedia Americana, Artikel New Testament Criticism (1906), in seinem Buche Ecce Deus (1911), S. 285 ff. und im Anhang zu A. Drews, Die Christusmythe II (1911), S. 427 ff.

2) Mandäische Liturgien (1920), S. XVI ff. (Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, N. F. XVIII, 1).

Lidzbarski nimmt nun — hierbei natürlich scharf abweichend von der sprachlich ganz unmöglichen Auffassung W. B. Smith's des syrischen (von Smith in *Nāṣarjā* verlesenen) ܢܨܪܐ — als Grundform die sich im Talmud auch tatsächlich findende hebräische Bezeichnung Jesu als נוצרי, d. i. נוצר mit \bar{i} relativum, an, als eines Zugehörigen der religiösen Gemeinschaft der נוצרים, der „Beobachter, Observanten“¹⁾. Und zwar vermutet er als das, was die נוצרים beobachteten oder beobachten wollten, besonders Reinheitsgebräuche, vielleicht in erster Linie Baptismen. Bestimmend für Lidzbarski, die Bezeichnung *Naṣwqaṭōs* in der vorstehenden Weise zu erklären, ist, abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit, *Naṣwqaṭōs* aus *Naṣaṣēṭ* (*Naṣaṣā*) abzuleiten, insbesondere auch der Umstand, daß auch die Mandäer sich neben מנצריא als נאצוריא bezeichnen, wobei Lidzbarski, entgegen Nöldeke und anderen, nicht annehmen zu können glaubt, daß diese Selbstbenennung der Mandäer den Christen entlehnt sei, vielmehr dafür eintritt, daß sie den unabhängig von Jesus und den Christen in jüdischen Gemeinschaften erhaltenen Namen נוצרים in der aramäischen Umformung (aber mit Beibehaltung des unaramäischen צ statt ט) נאצוריא bzw. (worauf die Form des Abstraktums weist) auch נאצוריא (wie im syrischen ܢܨܪܐ) aufgenommen hätten.

Während ich nun im Großen und Ganzen durchaus diesen Darlegungen Lidzbarski's glaube zustimmen zu sollen, möchte ich doch im Einzelnen noch dieses und jenes dabei lieber etwas anders erklären. Zunächst ist es mir, trotz der von Lidzbarski in diesem seinem neuesten Werke über die Mandäer S. XIX ff. und bereits früher im Johannesbuch S. XVI ff. vorgebrachten Beweise für einen ursprünglich westlicheren²⁾ Sitz (etwa in der Haurān-Ebene) der Mandäer, und trotz des scheinbar bestimmt jüdischen Ursprung beweisenden צ (anstatt ט) in נאצוריא, noch nicht ausgemacht, ob ein jüdisches נוצר, נוצרי wirklich den eigentlichen Ausgangspunkt auch für mand. נאצוריא abgegeben hat. Ich könnte mir vielmehr sehr wohl denken, daß beides, sowohl das jüdische נוצר, נוצרי, aramaisiert נצריא und *Naṣwqaṭōs* d. i. נצוריא, als auch das mandäische נאצוריא (נאצריא) von einer gemeinsamen, den Juden wie den Mandäern naheliegenden Stelle ausgegangen wäre, an der man gleichfalls נצר mit צ, nicht mit ט, sprach, und wo überdies *nāṣir* technische Bezeichnung für den Angehörigen einer speziellen religiösen Gemeinschaft war. Beides trifft aber, wie wir unten noch näher sehen werden, gerade für das Babylonische zu.

1) Hierbei denkt Lidzbarski wohl auch an die analoge Bezeichnung eines Teiles der Franziskanerkongregation als „Observanten“ im Gegensatz zu den „Konventualen“.

2) Dafür spricht sich, gegen Brandt, mit Entschiedenheit auch Nöldeke aus Zeitschr. f. Ass. XXX (1915/16), S. 143 f.

Ein zweiter Punkt, wo ich von der Lidzbarski'schen Auffassung etwas abweiche, ist der, daß ich für das nicht genannte Objekt, auf das sich das נָצַר bezieht, auch etwas anderes, als gerade nur „Reinheitsgebräuche“, vielleicht in erster Linie Baptismen“ in Betracht ziehen möchte. Ich halte es vielmehr, speziell für das mandäische נַחְצֹרָאִיָּה, für sehr wohl möglich, daß darunter eine Gemeinschaft von solchen zu verstehen ist, die nicht sowohl etwas „beobachten“, als vielmehr etwas „bewahren, wahren, hüten“ und zwar die Geheimnisse ihrer Religion, in erster Linie etwa „das große Geheimnis des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit“ (רִצְוִיָּה וְהוֹרָא) 10 (רִצְוִיָּה), von dem wiederholt die Rede ist. נַחְצֹרָאִיָּה enthielte darnach ungefähr einen ähnlichen Sinn wie die gewöhnliche Bezeichnung der Mandäer als נַחְדָּאִיָּה „die Gnosisanhänger“¹⁾, die γνῶστοί, Gnostiker. Und auch für das Jüdische halte ich es für sehr wohl möglich, daß unter den נִצְרִים nicht sowohl eine Gemeinschaft von 15 solchen zu verstehen ist, die gewisse Gebräuche besonders beobachteten, als vielmehr ebenfalls von solchen, die ein Geheimwissen²⁾ „bewahren, wahren, hüten“. Ebenso würde meines Erachtens im Hinblick auf das Betonen des Geheimwissens in den spätjüdischen und urchristlichen Apokalypsen, auf die Rolle, die der Begriff μυστήριον im 20 Neuen Testament, insbesondere bei Paulus spielt, wie überhaupt auf die „gnostischen Elemente bei Paulus“ eine Bezeichnung wie „Hüter (der himmlischen Geheimnisse)“ für die urchristliche Gemeinschaft der Ναζωραῖοι nicht schlecht passen³⁾.

Wenn sich nun weiter nachweisen läßt, daß die gleiche baby- 25 lonische Stelle, von der oben vermutet wurde, daß sie den Ausgangspunkt für die gemeinsame Bezeichnung נִצְרִים, Ναζωραῖοι, נַחְצֹרָאִיָּה für bestimmte vorchristliche, jüdische Sekten, für die urchristliche Gemeinde, wie andererseits für die Mandäer gebildet habe, mit ihrem technischen Begriffe nāṣirū „der Bewahrende, 30 Hütende“ genauer auch noch den Begriff „der Bewahrer, Hüter, Wahrer eines göttlichen Geheimnisses“ verbunden hat, so ist, wie mir scheint, der Ring für die Beweisführung nahezu geschlossen.

1) S. zu dieser Fassung von *Mandäjä* Brandt, Mand. Rel. 167 f. im Gegensatz zu der früheren Auffassung von Petermann und Nöldeke als „Anhänger des *Mandä* (*da Hajä*)“.

2) Beachte dazu, daß offenbar eine Verwandtschaft besteht zwischen den Nazoräern bezw. Nazariäern oder Nasariäern bei Epiphanius (s. über diese Bousset, Hauptprobl. d. Gnosis 155, 285 und neuerdings desselben kritische Ausführungen in Kyrios Christos 26 zu Schmidtke, Neue Fragm. u. Unters. z. d. judenchristl. Evang. 108 ff.) und den Essäern, daß diese letzteren aber Geheimschriften besaßen, deren Geheimnis zu wahren der Neueintretende sich feierlich verpflichten mußte (Josephus B. II, 142, vgl. Bousset, Rel. d. Judent.² 532).

3) Ganz abzuweisen ist der Einfall von Erbt, Orient Lit. Ztg. 1918, 135, daß Ναζωραῖοι als ältester Christenname eigentlich οἱ γρηγοροῦντες bedente, und daß darauf eine Anspielung in Mark. 13, 33 ff. vorläge. נָצַר heißt wohl „bewachen“ im Sinne von φυλάσσειν oder φρουρεῖν, aber doch nicht „wachen“ im Sinne von γρηγορεῖν!

daß eben von dieser babylonischen Stelle und nur von dieser aus die Bezeichnung Nazōder letzten Endes sprachlich sowohl, als auch sachlich zu erklären ist¹⁾. Dafür im Folgenden nun der Einzelnachweis.

Nach babylonischer Anschauung gilt alles durch die Tafel-
 5 schreiber auf den Tontafeln schriftlich aufgezeichnete Wissen schon an und für sich als „Weisheit“ (*nīmequ*) des Gottes Nebo. Außerdem gibt es aber noch besondere Gebiete des priesterlichen Wissens, die als „Geheimwissen“²⁾ gelten, die darum auch nur den dazu Berechtigten, den Eingeweihten, „Wissenden“ (*mūdū*) zugänglich sein
 10 sollen, während die Uneingeweihten, „Nicht-Wissenden“ (*lā mūdū*) keinen Einblick darein erhalten dürfen³⁾. Das gilt namentlich von dem Wissensbereiche der angesehensten Klasse innerhalb der babylonischen Priesterschaft, der Wahrsager, Omendeuter, Beschauer (*bārū*). So findet sich gerade am Schlusse von Texten oder Textabschnitten,
 15 in denen von Dingen die Rede ist, die zum Bereich des *bārū*-Priesters gehören, wie vor allem der Eingeweihteschau, gelegentlich aber auch in Ritualien für andere Priestergattungen, so für den *kalū*-Priester, und auch in sonstigen Texten, die etwas als „Geheimwissen“ Geltendes enthalten, wiederholt die Bemerkung: „Der Wissende
 20 möge (das Vorstehende) dem Wissenden zeigen, der Nicht-Wissende

1) Die hier vorgenommene Zurückführung auf eine speziell technische babylonische Bezeichnung *nāšīru* bedeutet natürlich etwas ganz anderes, als wenn W. B. Smith, Der vorchristl. Jesus, S. 47, ganz allgemein das babyl. *našāru* für seine Erklärung von נִסְיָר, נִסְיָר heranzieht. Übrigens hat ja Smith auf den Einspruch von Weinl, Ist das „liberale“ Jesusbild widerlegt? 97, im Ausgang zu Drews, Christumythe II, 442 gerade diesen Punkt wieder so gut wie preisgegeben.

2) Ich gebrauche mit Absicht den Ausdruck „Geheimwissen“ nicht etwa „Mysterien“, da bei den letzteren, wenigstens im engeren Sinne des Worts, stets die Teilnahme an einem sakramentalen Akt, der den Mythen mit der Gottheit vereinigt, wesentlich ist. S. dazu, im Anschluß an A. Dieterich, z. B. A. Kürte in Arch. Rel. Wiss. XVIII, 118 f. betreffs der eleusinischen Mysterien. Vgl. über babylonisches Geheimwissen bzw. Mysterien auch A. Jeremias, Handb. d. altorient. Geisteskultur 10 ff., wo freilich im Einzelnen mancherlei richtig zu stellen wäre, sowie Langdon, Artikel Mysteries (Babylonian) in Hastings Encycl. of Relig. and Ethics, Vol. IX (1917), p. 70 ff., ferner Boissier, Les mystères babyloniens in Archives suisses d'Anthropol. génér. I (1914), 89 ff., endlich auch meine Ausführungen in Babyl. Neujahrsfest II, 45 ff., (BSGW. 1918, Nr. 5), wenn der betreffende Text, wie ich nachträglich dort bereits angedeutet habe, in Wirklichkeit auch etwas anders aufzufassen ist, als ich zuerst annehmen wollte, sowie auch bereits KAT³ 533. 537 f.; Schrank, Bab. Sühnriten 78.

3) Für die Frage nach den Anfängen und Ausgangspunkten der „Gnosis“ erscheint es mir sehr wichtig, dem etwaigen historischen Zusammenhang zwischen dem Geheimwissen der Babylonier und dem Geheimwissen innerhalb der gnostischen Systeme nachzugehen. Denn es scheint doch immer mehr die Kessler-Brandt-Anz-Gruppe'sche Auffassung von dem rein orientalischen, z. T. im letzten Grunde geradezu babylonischen Ursprung der gnostischen Systeme Boden zu gewinnen gegenüber der Baur-Lipsius-Harnack'schen von ihrer starken Beeinflussung durch die griechische Philosophie. Vgl. dazu Bousset in der Einleitung zu seinen Hauptproblemen der Gnosis und dazu auch Reitzenstein in seinem Nekrolog auf Bousset, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss., Gesch. Mitt. 1920, Heft 1, S. 91 f.

soll (es) nicht sehen“ (*mūdū mūdā likallim, lā mūdū lā immar*)¹⁾. Dahinter dann gewöhnlich noch der Zusatz „Verbot o. ä. (*ikhib*) der und der Götter“, und davor noch öfter die Bemerkung „Geheimnis des Wahrsagepriestertums“ (*niširtu bārūti*), „Geheimnis des Weisen“ (*niširti apkalli*)²⁾ oder einfach „Geheimnis“ (*piristu*). D. h. also, 5 bei dem in der vorliegenden Tafel Enthaltenen handelt es sich um ein Geheimwissen, das nur innerhalb der dazu berechtigten Priesterschaft bzw. Gelehrtenzunft fortgepflanzt werden soll, nicht aber für die Augen und Ohren der großen Menge taugt. Darnach führt nun auch in dem Texte, der von der Begründung des *bārū*-Priester- 10 tums durch den sagenhaften Urkönig Enmeduranki (*Evedūqanxos*) handelt³⁾, der *bārū*-Priester ausdrücklich die Bezeichnung „der Weise, der Wissende, der da wahrhaft das Geheimnis der großen Götter“ (*ummānu mūdū nāšir piristi ilāni rabūti*). Ebenda wird im Gegensatz dazu von demjenigen, der als untauglich zum *bārū*-Dienste 15 gilt, gesagt: „nicht darf er wahren die Kultriten des Šamaš und Adad“ (*lā nāšir parše ša Šamaš u Adad*). Ebenso werden in einer Bauinschrift Asarhaddon's⁴⁾ eine Mehrzahl von daselbst aufgeführten Priestern, darunter zuletzt die *bārū*-Priester, als solche, die da wahren das Geheimnis“ (*nāšir piriste*) bezeichnet. Und ent- 20 sprechend heißt es in einer Nabonid-Inschrift⁵⁾ von den zur Auf- findung von alten Gründungsurkunden beigezogenen weisen Mathematikern (*dupšar mināti*), die in der Gelehrtenschule wohnen (*ašūb bīt mummū*): „die da wahren das Geheimnis der großen Götter“ (*nāšir piristi ilāni rabūti*). „Wahrer des Geheimnisses“ (eines 25 Gottes) (*nāšir piristi*) ist auch eine sonst übliche Bezeichnungsweise, so z. B. gebraucht vom Feuergotte Gibil als „Wahrer des

1) Solche Tafeln sind z. B. die Sternlisten VR 46, Nr. 1; III R 53, Nr. 2 (mit der Überschrift *ina piristi ilāni*) nebst Dupl. Sm. 777 (CT XXVI, 49); die Kopie einer Inschrift des Kossäer-Königs Agumkakrime aus der Assurbanipal-Bibliothek (VR 33 = Keilinschr. Bibl. III, 1, 134 ff.), die u. a. von der Befragung des Gottes Šamaš durch einen *bārū*-Priester handelt; das Ritual für einen *kalū*-Priester bei einer Enmešara-Feier (Brüss. O. 175, s. meine Besprechung des Textes in Zeitschr. f. Ass. XXXII, 63 ff. und die Veröffentlichung und Behandlung durch Thureau-Dangin in Rev. d'Ass. XVI (1919), 144 ff.), sowie der verwandte, wohl noch unveröffentlichte Text K. 8111; die sog. Esagil-Tafel (Scheil, Esagil 1913) mit den Maßen des Esagil-Tempels; die Tafel mit Götterzahlen K. 170 (CT XXV, 50); die Tafel mit einer Welt schöpfungslegende und geheimen Schriftzeichen davor KAR Nr. 4 = Ebeling, ZDMG. 70, 532 ff.; die Leberschautafeln K. 3837 (Boissier, Doc. ass. 45 f.), KAR Nr. 151; der einer Vogelliste vorangehende Abschnitt mit Beschreibung von schlangengestaltigen Dämonentypen in CT XIV, 6 und dessen Duplikat Pl. 7 (wo Obv. und Rev. verwechselt!); das Beschwörungsritual KAR Nr. 230. Vgl. auch die Aufschrift auf dem „slightly curved unknown object“ K. 9736 bei Bezold, Catalogue, S. 1035.

2) Dieser Ausdruck auch in den Tafelunterschriften der Assurbanipal-Bibliothek des Typus *o* bei Streck, Assurbanipal II, 364, vgl. I, S. LXXIX f.

3) K. 2486, s. meine Beitr. z. Kenntn. d. Bab. Rel., Ritualtaf. Nr. 24, auch KAT³ 533.

4) Siehe Meißner und Rost in Beitr. z. Ass. III, 251, Kol. VI, 22.

5) VR 65, Kol. I, 33 = Langdon, Neubab. Königsinschr., Nabonid Nr. 6.

Geheimnisses des Gottes Enlil⁴ (IV R 21, Nr. 1 B, Rev. 16). Vgl. auch in einem assyrischen Ritual¹⁾ den Ausdruck: „das Geheimnis der Ištar wahre!“ (*pirilta ša Ištar usur*). Entsprechend wie *nāšir piristi* „Wahrer des Geheimnisses“ begegnet auch die Bezeichnung *mūdū piristi* „Kenner des Geheimnisses“²⁾ und *lāmid piristi* „Er-
5 lerner des Geheimnisses“³⁾.

*piristu*⁴⁾ „(göttliches) Geheimnis“ findet sich auch sonst vielfach

1) KAR I, Nr. 139 (= Ebeling, Quellen z. Kenntn. d. bab. Rel. II, 47 f.).

2) Asarb. Bauinschr. K. 2801, Rs. 29 (Beitr. z. Ass. III, 236); Exalt. d'Ištar (Thureau-Dangin, Rev. d'Ass. XI, 141 ff.) Z. 21 (hier als Bezeichnung des Iliabrat, des Wesirs Anus).

3) Sarg., Khors. 158.

4) So, *piristu*, mit *s*, wird das Wort fürs Assyrische (wo, soviel ich sehe, immer nur die Schreibung *piris/š-tu* vorliegt, daneben auch *piriltu*, s. oben) und auch etymologisch anzusetzen sein, nämlich von *parāsu* „scheiden, abtrennen, absperren“; s. auch Jensen, Kellinschr. Bibl. VI, I, 506. Im Altbabylonischen dafür *pi-ri-š-tum* (darnach archaisierend so auch V R 52, 68), mit *š* statt *s* im vokallosen Silbenschluß, genau wie im Altbabylonischen in der Regel *puruš*, *lipruš*, *ipparuš* usw. statt *purus*, *liprus*, *ipparas* gesprochen und geschrieben wird. Von einem solchen (hinsichtlich seines *š* sekundären) altbabylonischen *ipruš* mit der technischen Bedeutung „(richterlich) entscheiden, klarstellen“, scheint mir aram. פִּרְשׁ, פִּרְשָׁ (daraus späthebr. פִּרְשׁ) in der Bedeutung „bestimmen, erklären“, desgleichen פִּרְשׁ, פִּרְשָׁ „deutlich, klar“, פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ „einsichtig, klug“ beeinflusst zu sein (vgl. auch bereits Akk. Fremdw. 24). Die ganze Wurzel פִּרְשׁ „trennen“ usw. des Aramäischen als babylonische Entlehnung aufzufassen, wie dies Perles, Or. Lit. Ztg. 1905, 180 wollte, erscheint mir dagegen zu weitgehend. So liegt auch bei פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ „Wunder“ im Vergleich mit *piristu* (*piristu*) „Geheimnis“ wohl nicht, wie ich früher (Beitr. z. Kenntn. d. bab. Rel. 89, Anm. 5) anzunehmen geneigt war, Wortentlehnung oder Bedeutungsbeeinflussung vor, sondern unabhängige selbständige Entwicklung im Aramäischen aus der Bedeutung „abgesondert, hervorragend“ heraus. — Und so wird auch, woran man vielleicht gern denken könnte, kein näherer Zusammenhang bestehen zwischen babyl. *piristu* (*piristu*) „Geheimnis“ und *Paqiaatos*, welch letzteres mit Lidzbarski, Johannesbuch S. XVIII auf ein jüdisches פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ „abgesondert“ zurückgehen wird, entsprechend dem mand. פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ „(abgesondert), hervorragend, vornehm“. (Das späthebr. פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ für die Pharisäer ist ja wohl seinerseits erst wieder einem aram. פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ nachgebildet). Es müßte denn sein, daß dieses jüdische פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ, dem die *Paqiaatos* ihren Namen verdanken, nur formell mit dem mand. פִּרְשָׁ, פִּרְשָׁ übereinstimmte, und nicht, wie man gewöhnlich annimmt, „abgesondert“ bedeutete, sondern vielmehr — beeinflusst von dem technischen babyl. *parāsu* (*ipruš*) oder gar von *piristu* (*piristu*) und dadurch vielleicht auch in seiner Form *qafil* bzw. *qafilai* bestimmt — den „Einsichtigen“, oder gar „den mit Geheimwissen Vertrauten“. [Wie ich nachträglich sehe, will Leszynsky, Die Sadduzäer (1912), S. 25 ff., den Namen der Pharisäer, wie auch schon Andere früher, vielmehr von פִּרְשׁ „erklären“ als „Erklärer“ (des Gesetzes) fassen, sich dabei auch auf eine Bemerkung des Josephus über die Pharisäer (οἱ μετ' ἀκριβείας δοκούντες ἐξηγεῖσθαι τὰ νόμους) stützend. Es berührt sich dies bis zu einem gewissen Grade mit der zuletzt von mir ins Auge gefaßten Möglichkeit, wenn allerdings auch wieder charakteristische Abweichungen zwischen unsern beiden Auffassungen bestehen.]

in der babylonischen Literatur. So bei der Bezeichnung der Sintflut als „Geheimnis (*piristu*) der großen Götter“. So insbesondere gern im Zusammenhang mit dem *bārū*-Priestertum gebraucht. Vgl. dazu bereits die Angaben in meinen Beitr. z. Kenntn. d. babyl. Rel., S. 89 und z. B. auch die Tafelunterschriften des Typus *l* in der Assurbanipal-Bibliothek¹⁾, die speziell für Eingeweideschauomina und sonstige auf die Eingeweideschau bezügliche Texte des *bārū*-Rituals verwendet werden. Hier wird die *bārūtu*, das *bārū*-Priestertum, als das „Geheimwissen von Himmel und Erde“ (*piristi šamē u eršitim*) bezeichnet.

10

Entsprechend wie *piristu* wird ebenso auch *niširtu*, eigentlich „Verborgenes, Gehütetes“ im Sinne von „Geheimnis“, „Geheimwissen“ gebraucht. Siehe dafür Beispiele bereits im Vorstehenden; ferner wieder den Eingang der Sintflutgeschichte, wo *amāt niširti* parallel mit *pirista ša ilāni* gebraucht wird; sodann die in meinen Beitr. z. babyl. Rel. 89 aus den *bārū*-Ritualen angeführten Stellen²⁾.

Aus dem Vorstehenden dürfte sich jedenfalls soviel ergeben, daß *našāru*, *nāšīru* im Babylonischen der technische Ausdruck für das Hüten göttlichen Geheimwissens durch die dafür Berufenen ist. Der Gedanke liegt darum nahe, daß, wie so zahlreiche technische Bezeichnungen, auch diese aus dem Babylonischen nach dem Westen gedrungen ist und dort zur Benennung religiöser Gemeinschaften Verwendung gefunden hat, für die das Hüten gewisser religiöser Geheimlehren als charakteristisch galt. Hierbei würde dann, wenn man annehmen will, daß diese Entlehnung aus dem Babylonischen ins Aramäische unmittelbar erfolgt wäre, das Wort *nāšīr* bzw. der ganze Wortstamm *našāru* mechanisch, unter Beibehaltung des akkad. *š*, ins Aramäische übernommen worden sein³⁾. Sollte aber die Entlehnung doch durch ein jüdisches *נוֹצְרִי, נוצר* hindurchgegangen sein, so könnte es sich in diesem Falle auch um eine bloße Bedeutungsentlehnung handeln, und es würde dann die mechanische Beibehaltung des *š* erst beim Übergang aus dem Jüdischen ins

1) Bei Streek, Assurbanipal II, 362 f., vgl. I, S. LXXIX.

2) Vielleicht ist auch (vgl. Akk. Fremdw. 68) bereits *נִצְרִי* Jes. 48, 6 von diesem babyl. *niširtu* „Geheimnis“ beeinflusst. Siehe Haupt in Isaiah p. 143 (SBOT). Ob auch *נִצְרִי* Jes. 65, 4, ist noch weit fraglicher.

3) Zugleich dann allerdings bei *נִצְרִי* (*Nazōraios*), *נַצְרֵנָא* mit Überführung in eine spezifisch aramäische Form für inhärierende Eigenschaften, wie bei *נִצְרָא* gegenüber babyl. *nāšīru*, Akk. Fremdw. 67, oder bei *נִצְרָא* gegenüber babyl. *nāšīru*, ebenda. 26 (während das Arabische seinerseits dann wieder *نَاصِرَان* in die Form *مَسَاح* überführt hat, ähnlich wie *نَاصِرَان* in *نَاصِر*, ebenda 16). Die einheimisch-aramäische Vertretung der *qāṭōl*-Form von *נָצַר* liegt vor in *נִצְרָא, נִצְרָא* „Feldaufseher“ (woraus entlehnt arab. *نَاطِر*, Fraenkel 138).

Aramäische erfolgt sein. Wie dem im Einzelnen auch sei, daß der Name *Ναζωπαῖος* (*Ναζαρηνός*) für Jesus und von *Ναζωπαῖοι*, *Ναζαφαῖοι*, *Ναζαφαῖοι* für die Judenchristen, sowie die Bezeichnung der Mandäer als *נַחֲצֹרָאִי* im letzten Grunde auf das babyl. *nāšir* 5 (*piristi*) „Hüter (des göttlichen Geheimnisses)“ als technische Bezeichnung für die mit Geheimwissen Begabten im Babylonischen zurückgeht, dürfte durch die vorstehenden Ausführungen als ziemlich erwiesen gelten — vorausgesetzt, daß die Eingangsthese wirklich zu Recht besteht, daß nämlich *Ναζωπαῖος*. *Ναζαφαῖοι* gegenüber 10 dem Ortsnamen Nazareth primär und nicht sekundär ist.

Lidzbarski, dem ich im Anschluß an seine Ausführungen über *Ναζωπαῖος* von meiner Vermutung über den Zusammenhang mit babyl. *nāšir* Mitteilung machte, schrieb mir darauf u. a.: „Der Ursprung der religiösen Terminologie der Mandäer ist noch ganz dunkel; 15 es wäre sehr dankenswert, wenn Sie einen etwaigen Zusammenhang mit der religiösen Sprache der Babylonier untersuchen würden. Natürlich ist wohl denkbar, daß die *נַחֲצֹרָאִי* sich als Hüter von Mysterien ansahen. Aber in welchem Zusammenhange *נַחֲצֹרָאִי* in den mandäischen Schriften gebraucht wird, ist für die Frage ohne 20 Belang¹⁾, da die ursprüngliche Bedeutung des Wortes den Mandäern nicht mehr bekannt war. Bemerkenswert ist die Rolle von *נַחֲצֹרָאִי* sonst in den semitischen Religionen. Mohammed hatte seine *أنصار*, dann die Nošairier im nördlichen Syrien, die anscheinend schon Plinius (Hist. nat. V, 81) als Nazerini kennt. Auch hier mit *z*, 25 doch vielleicht erst in der handschriftlichen Überlieferung durch Nazarenus beeinflusst.“

Betreffs der 'Anšār Mohammeds stellte mir A. Fischer, den ich um seine Meinung darüber befragte, freundlichst folgendes zur Veröffentlichung zur Verfügung:

30 „*أنصار*“, „Helfer“, „Schützer“ ist schon vorislamisch; es erscheint bereits bei Nābīga, ed. Ahlwardt, Nr. 1., Vers 21 und bei Tārafa, ed. Ahlwardt, Nr. 3., Vers 7. Auch der Sgl. *ناصر* „Helfer“ ist schon vorislamisch; s. Nābīga Nr. 36, Vers 9; Nr. 8., Vers 20.

(Daneben schon früh die Sgg. *نَصِير* und *نَصُور*). — Im Koran 35 bezeichnet *الْأَنْصَار* zweimal die Medinenser, im Gegensatz zu den *المُهَاجِرِينَ*, nämlich Sure 9, 101. 118. Sonst aber erscheint hier *أنصار* einfach als „Helfer“, ganz gleichwertig mit dem ungefähr

1) Dies bezieht sich auf einen Hinweis von mir, daß im Qolastā und sonst die Bezeichnung *נַחֲצֹרָאִי* gerade öfter in einem Zusammenhange vorkomme, wo vom „großen Mysterium des Glanzes, des Lichtes und der Herrlichkeit“ die Rede ist.

ebenso oft gebrauchten ناصرون. Interessant sind nun aber zwei Stellen, wo أنصار eine auffallende Beziehung zu Jesus und seinen Jüngern hat, nämlich Sure 61, 14: „O ihr Gläubigen, seid die أنصار“ الله, wie Jesus zu seinen Jüngern gesagt hat: »Wer sind meine Helfer« in der Sache Gottes — مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ —, und die Jünger 5 antworteten: »Wir sind die أنصار الله«; und ganz ähnlich Sure 3, 45. An der ersten Stelle sollen also die Gläubigen أنصار sein, wie die Jünger Jesu, d. h. die Christen, es waren! Das könnte den Schluß nahe legen, daß Muhammed die Christen als أنصار gekannt hat¹⁾, welchen Ausdruck er als „Helfer“ deutete, und daß die Medinenser 10 im Anschluß an dieses christliche أنصار ihren Namen الأنصار erhalten haben. Die zwei medinischen Stämme الأوس und الخزرج als Christen annehmen zu wollen, geht nicht an.“

Letzteres ist ja nun sicher richtig. Aber ich möchte, obwohl der Sache ferner stehend, doch die Frage aufwerfen, ob nicht die 15 'Aus und die Hazrağ wegen ihrer nahen Beziehungen zu den zwar von ihnen aus dem Innern von Jathrib verdrängten, aber doch noch immer nahe genug bei ihnen hausenden und sie darum doch auch in manchen religiösen Ideen beeinflussenden Juden allerdings nicht als „Christen“, wohl aber als „Judengenossen“ (wie ja Mohammed 20 selbst die zu ihm nach Mekka gekommenen Hazrağ-Leute nannte) die Bezeichnung 'Anṣār²⁾ geführt haben könnten, also als eine in diesem Falle arabische, aber jüdisch angesteckte religiöse Gemeinschaft im Sinne der oben genannten jüdischen נוצרים, der vorchristlichen Ναζωραῖοι und der mandäischen נאצוראייא, und daß 25 dann Mohammed seinerseits diese von ihm nicht mehr verstandene Bezeichnung 'Anṣār erst sekundär als „Christen“ und schließlich tertiär als „Helfer“ gedeutet hätte.

Was schließlich die Noṣairier betrifft, so könnte dieses „pseudo-islamische Völkchen“, dessen „Religion die islamische Akkomodation 30 alten syrischen Heidentums darstellt“ (Goldziher, Arch. Rel. Wiss. IV, 85 in seiner Besprechung von Dussaud, Hist. et Rel. des Noṣairis) seinen Namen meines Erachtens sehr wohl gleichfalls einer ent-

1) Tatsächlich zitieren die alten arab. Wörterbb. einen (anonymen) Vers, in dem أنصار die „Christen“ bedeuten soll; s. Lane unt. نَصْرَانِي.

2) Wobei das s dann gleichfalls auf Entlehnung aus dem Jüdischen, oder im letzten Grunde aus dem Babylonischen, beruhen müßte.

sprechenden Bezeichnung wie die der נֹצְרִים, Ναζωραῖοι, נאצוראיי verdanken¹⁾. Auch hier würde die Bedeutung „Hüter“ (von Geheimnissen) nicht schlecht passen im Hinblick auf die mancherlei gnostischen Elemente, die dieser Sekte von Alters her geeignet zu haben scheinen. Natürlich wäre dann auch hier das *š* des Namens nicht aus dem Arabischen zu erklären, sondern ginge zunächst wohl auf ein entsprechendes aramäisches Vorbild, im letzten Grunde aber wieder auf ein jüdisches bzw. babylonisches נִצַּר, *našāru* zurück. Indem so die Benennung der Nošairier vielleicht ursprünglich gleicher Art ist wie die der 'Anšār Mohammeds, bekäme dadurch die von Dussaud a. a. O. S. 13 aus Bibl. Nat., Fonds arabe, ms. 1685 angeführte, von ihm mit Recht als absurd bezeichnete, Zurückführung der Nošairier auf die 'Anšār des Propheten doch einen, natürlich nur äußerlichen, Schein des Rechts.²⁾

1) Auch Goldziher, indem er mit Dussaud (und Lidzbarski oben) der Zusammenstellung mit den Nazerini des Plinius zuneigt, weist die Ableitung des Namens als einer spöttischen Deminutivform von *Nasrānī* „Christ“ ab, ebenso die einheimische Zurückführung auf einen angeblichen Begründer der Sekte mit Namen Muḥammad b. Nušair. Einen positiven Vorschlag betreffs des Ursprungs des Namens der Nošairier gibt Goldziher ebensowenig wie Dussaud.

2) [Korrekturnachträge: Lidzbarski schreibt mir neuerdings: „Für Ihre Annahme, daß נֹצְרִים Hüter von Mysterien sei, können Sie Oden Salomos 8, 11 heranziehen. Die Stelle ist überhaupt wegen des starken Hervorhebens der Wahrheit (= כִּשְׁתָּה) und des Wissens (= נִלְמַדָּה) interessant.“

Durch Leipoldt, Hat Jesus gelebt? (1920), S. 38 f. werde ich erst wieder daran erinnert, daß Bousset, Theol. Rundschau XIV (1911), S. 373 ff. in seinen Bemerkungen zur zweiten Auflage von W. B. Smith, Der vorchristliche Jesus (1911), ausführlich über die Nazaräer (Nasaräer) bei Epiphanius gehandelt hat und in Fortführung von Schmidtke (s. oben S. 431 Anm. 2) es sehr einleuchtend gemacht hat, daß die „vorchristlichen Nasaräer“ des Epiphanius überhaupt nur einem Mißverständnis desselben oder auch schon seines Gewährsmanns ihren Ursprung verdanken. Dadurch würde auch vielem von dem der Boden entzogen, was M. Friedländer, Synagoge und Kirche in ihren Anfängen (1908), S. 99 ff. und S. 124 ff. über die Nazaräer ausführt. Übrigens bleibt auch für Bousset a. a. O. S. 381 „das Problem der Herkunft der Bezeichnungen Nazaräer resp. Nazoräer und Nazarener für Jesus und seine Anhänger nach wie vor nicht gelöst.“

Endlich sei hier auch noch ausdrücklich der Auffassung über Nazarener (auch über Nošairier) gedacht, die Winckler, Ex Oriente lux II, 2, S. 59; Alt-orient. Forsch. III, S. 412 f. und A. Jeremias, Babyl. im Neuen Test., S. 46 f.; Alt. Test. im Lichte d. Alt. Orients, 3. Aufl., S. 274. 599. 656 vertreten — sich dabei übrigens z. T. mit W. B. Smith und M. Friedländer berührend —, daß nämlich das messianische „*nsr*-Motiv“, teils im Sinne von „grünen, sprossen“, teils in dem von „helfen, retten“ bei diesen Benennungen maßgebend gewesen sei. Indessen ist es doch weitaus das Wahrscheinlichste, daß, wenn allerdings wohl auch in Matth. 2, 23 eine Bezugnahme auf נִצַּר „Sproß“ Jes. 11, 1 vorliegt, es sich dabei eben nur um eine Volksetymologie handelt, die nichts für die ursprüngliche Bedeutung von *Ναζωραῖος* besagt. Auf jeden Fall muß — was namentlich bei Winckler a. a. O. nicht genügend geschehen ist — die etymologische Verschiedenheit von 1. akkad. *našāru*, hebr. נִצַּר, aram. נִצַּר, arab. نَظَرَ „beobachten, hüten, bewahren“, 2. arab. نَصَرَ „helfen, schützen“ und 3. hebr. נִצַּח „Schoß, Sprößling“ (zu נָצַח „glänzen, grünen“) doch streng im Auge behalten werden.]

Zu den Übersetzungen Ebeling's ZDMG. 74, 175 ff.

Von

B. Landsberger.

Den Berichtigungen, die Ebeling selbst OLZ. 1920, 56 gegeben hat, sei hier eine Reihe weiterer hinzugefügt, durch welche der nicht allzugroße Nutzen, den diese Übersetzungen für Fachgenossen und Außenstehende haben, hoffentlich etwas erhöht wird. Ebeling hat nämlich hier gerade für eine Übersetzung recht undankbare Stücke gewählt. Die Texte sind zwar an sich nicht schwierig, aber nicht nur lückenhaft, sondern auch äußerst stark verderbt. Sind ja die Nummern 71, 54, 74, 73 und 56 sicher rasch ad hoc hergestellte Abschriften und nur Nr. 76 wahrscheinlich Bibliotheksstück¹⁾. Zudem wird das Eindringen von Textverderbnissen durch¹⁰ den vielfach aus unlogischem Formelkram bestehenden Inhalt begünstigt. Hier wäre es geraten, das Auftauchen von Duplikaten abzuwarten.

Nr. 71 enthält fünf rituelle Anweisungen (a—e), mit deren Hilfe man den Mächtigen unter seinen Einfluß zwingen kann. Dies¹⁵ geschieht in b mittels Fadenzauber, bei den übrigen durch Anlegen von Amuletten. Auf dieses einfache Ritual, das ohne Hinzuziehung des Beschwörungspriesters ausgeführt wird²⁾, spielen jedesmal die Zaubersprüche an.

Z. 1 f. Neben dem von Ebeling als Subjekt ergänzten „man“,²⁰ welches eine (nach dem Original gestattete?) Ergänzung *-n]i-in-ni* voraussetzt, wäre es auch möglich, daß bereits hier, wie Z. 5 f., die Göttin Gula angerufen ist. *dabābu* natürlich || *dīnu*, wie häufig, entsprechend dann *rapāš* || *šup-ši-[-...]* Infinitiv. Unter „breit sein“ (vom Prozeß ausgesagt) kann ich mir freilich nichts vorstellen. Da²⁵ *rapāš* auch aus metrischen Gründen unmöglich ist, möchte ich hier Textfehler vermuten.

Z. 3. *bāb ekalli*, das hier || *ummāni* steht, als Bezeichnung

1) Auf diesen Text hier einzugehen, verzichte ich, da es sich um ein aus dem Zusammenhang gerissenes Stück einer größeren Tafel handelt.

2) Wie stets in so einfachen Ritualien, bezieht sich die 2. Person auf den ausführenden Privatmann. Die daneben gelegentlich vorkommenden 3. Personen (*kišādīšu* Z. 13 und Rs. 17, doch beachte 18) sind wohl als Textfehler anzusehen.

für Hofbeamte noch IV R 55, Nr. 2, 4: *ilu šarru kabtu rubû tiru nanzazu u bāb ekalli*; ebenso ebd. 6f. und 22.

Z. 5. *mīrānīki* natürlich Plural.

Z. 6. *ina pi kalbē-ki dan-nu-te i-di-i ḥar-gul-lu* vergleiche 5 Maqlū I, 54.

Z. 9f. enthielt die Anspielung auf das Ritual: *a-na-ku as-ḥar na-ša-ku abanas-ḥar pa-ni-[i]a*, vergleiche Z. 12: *ina muḥḥi [aban as-]ḥar šipta tamannu* (vergleiche damit Rs. 10 und 17). Der *aḥar* (oder *aḥur*?)-Stein wird CT XIV, 15, 17b in der 10 Schreibung *aban aš-ḥar* dem *abamalgamišu* gleichgesetzt¹). Damit wahrscheinlich identisch *as-ḥar* CT XIV, 8, 13b, eine Abart der *amamū* und *egū* genannten Schminke (vgl. Meissner, OLZ. 1914, 53), wohl aus dem *aḥar*-Steine hergestellt. Dessen den Feind zur Flucht zwingende Wirkung wird nun aus seinem Namen (Wurzel 15 כחר) hergeleitet. Z. 10: *li-saḥ-ra bēl dabābi-ia [li-ru-ba (?) a-pi]l lu-mu-u-a*. Der locus classicus für die Ableitung der Zauberkraft eines Gegenstandes aus seinem Namen ist Maqlū V, 30ff.

Z. 1—10 wären sonach zu übersetzen:

- 1 [.]e mich zum des Prozesses,
20 2 zum des Rechtsstreites,
3 zu der Vereinigung der Hofbeamten,
4 der Versammlung der Gelehrten!
5 Ninkarrag, halt' deine jungen Hunde fest,
6 in das Maul deiner starken Hunde leg' ein Schloß!
25 7 Großer, schweig', Kleiner, rede nicht,
8 keiner antworte mit [.] Munde!
9 Ich trage den *aḥar*,
der *aḥar*-Stein ist vor mir,
10 es wende sich mein Prozeßgegner (zur Flucht),
30 [es trete ein (?)] mein Verteidiger!

Zu Z. 13 vgl. S. 439, Anm. 2. Da das Objekt zu *pašāšu* fehlt, ist notwendig, wie zahllose Male in der Beschwörungsliteratur, *tappaššas* (bezw. *ippaššas*) „du (er) sollst (soll) sich salben“ zu lesen. Weiterhin kann am Schlusse nicht *isallim* (so Ebeling, jedoch Druckfehler *isallim*) gelesen werden, denn *salāmu* ist Korrelat zu *zenū* und *šabāsu*, nicht aber zu *ezēzu*; lies vielmehr, wie häufig in den Amulettbeschwörungen, *tašallim* „du wirst heil bleiben“.

Z. 19, 20 und 24: *siḡ za-gín-na* = *uknātu* (scil. *šipātu*) HWB. 58a. Dann Z. 19 *du-gul*, Z. 20 *a-d[ag-al]*.

40 Z. 24. Die Beschwörungsgattung *egal-turra* „beim Gang zu Hofe“ wird CT XXII, No. 1, 22 erwähnt. Asurbanipal bestellt hier Exemplare davon für seine Bibliothek, aus der mir freilich nichts von dieser Serie bekannt ist.

Z. 26. [.] *ša uknāti tetemmi* (!).

¹) [Jetzt auch KAR Nr. 185, Rs. II, 2; 197, 21; 213, IV, 16.]

Rs. 1. Aus der von Ebeling für *qālu* aus einem Berliner Vokabular nachgewiesenen Bedeutung „schweigen“ entwickelt sich die spezielle: „aufmerken“, „achten“ (*qālu* II, HWB. 582).

Rs. 8. Wie ich an anderer Stelle zeigen will, bedeutet das am Ende von Beschwörungen häufige *tū ēn* (= *tū šipti*) oder *ēn* (= *šiptu*), daß hier die eigentliche, für die einzelnen Beschwörungsklassen stereotyp lautende und daher nur selten in extenso gegebene Beschwörungsformel einzusetzen ist.

Rs. 12 lies natürlich: (*KAL^{an}* =) *dān erū dān siparru*. Gerade diese Schreibung findet sich häufig in dem Königsnamen *Aššur-dān* (Tallqvist, Ass. Pers. Names 38, auch *-da-a-an* geschrieben). *dānu*, *dān* < *da'nu* (dieses Harper 312, 10 belegt) wie *mādu*, *mād* < *ma'du*. Danach ist die bisherige Annahme *dan* < *danin* aufzugeben. Das häufige Bildungselement assyrischer Personennamen *da'in* (nicht *danin*) ist natürlich Imperativ II, 1 („mach stark“) dieses spezifisch assyrischen *da'ānu*, welches wahrscheinlich durch Dissimilation aus *danānu* entstanden ist. Also: „Stark ist die Bronze, stark ist das Kupfer“ usf.

Z. 20. *abanni-ba kam(!)-sa-ku abansāmāte ma-la-a(!) qablā-a-a*. Diese Lesung durch das Original bestätigt. „Auf *nibu*-Stein kniee ich (Text in Ordnung? *raksāku* zu emendieren?), mit Rotsteinen sind voll (besetzt) meine Lenden“. Der *nibu* (oder *nibu*?)-Stein wäre nach CT XIV, 15, 11 = grüner *šubū*-Stein. Doch bieten hier die Duplikatstellen (SAI. 9021) wohl richtiger anstelle von *abanni-bu* vielmehr *abana-a-ni-bu*, bzw. *abaniā* (so lies für *za* nach KAR Nr. 77, 28) *-ni-bu*. In der folgenden Zeile dieses Vokabulars (SAI. 9024) wird der bunte *nibu*-Stein (*ni-bu bur-ru-m[u]*), vgl. CT XIV, 17, K. 13697, 6) einer weiteren Abart des *šubū* gleichgesetzt. Vgl. noch BE XXXI, Pl. 51, II, 10 und 16.

Z. 20. Da in Z. 21 offenbar von Wachdienst am Tore die Rede ist, möchte ich unbedingt *našāru*, nicht *nazāru* lesen. Eine etwa aus der Eidformel entwickelte Bedeutung „fürwahr nicht“ wird sich (trotz Holma, ZA. 28, 102) für *kî* doch nicht nachweisen lassen, wie ja auch Ebeling neuerdings in MVAG. 1918, 2. Heft, 62 die entgegengesetzte, nämlich „fürwahr“, dafür ansetzt. Nach meiner Meinung kommt man jedoch an allen Stellen teils mit der Fragepartikel „wie“ (insbesondere bei der rhetorischen Frage, wobei oft doppelt gesetzt: *kî kî* oder *kê kê*)¹⁾ teils mit der Konjunktion „als“ aus. An unserer Stelle möchte ich, schon wegen der Subjunktivform des Verbs, bei der letzteren stehen bleiben.

Z. 27. *arēišu* in der Stichzeile ist hier wohl wie RA VIII, 53, 45 zu verstehen, nämlich: „[Beschwörung:] Sie sind versammelt, reden über mich“ folgt darauf“. [Ebenso KAR Nr. 202.]

1) Mit Prät.: „wie konnte ich . . .!“ KB VI, 1, 238, 121; mit Prök. oder Präsens: „wie sollte ich . . .!“ KB VI, 1, 200, 35; 300, 14; KAR Nr. 96, 37; Amarna Kn. Nr. 254, 38/40.

Nr. 74 ist eine sogenannte „Universalbeschwörung“, die gegen jederlei Unglück helfen soll.

Z. 1 lies wohl: *amēlu GI(!).NA a-dir* „(wenn) ein Mensch immer trauert“, denn || *urra u mūša ina[ziq]* „Tag und Nacht sich 5 är[gert]“.

Z. 3. Für *in-ša-nu-tu* ist, da dies unmöglich eine Verbalform ergibt, *in-da-nu-tu* zu lesen, I, 3 von *mātu* (HWB. 395 b). Danach ist am Anfang der Zeile anstatt *KA* etwa *TUR* zu vermuten: „seine Kinder(?), ob groß, ob klein, dahinsterven“.

10 Z. 4. *šitu* ist Lesung für das häufige *ZI.GA* „Abgang“, „Verlust“, wie ich ZDMG. 69, 506 wahrscheinlich gemacht habe. Eine weitere Stütze erfährt diese Lesung durch folgendes: King, Magic, Nr. 6, 59 *ši-i-ti hu-l[u-ug-qu]u-u bašūš ina bitī-ja*, verglichen mit Böllenrücher, Nergal Nr. 1, 14: *ZI.GA u hu-lu-ug-qu-u bašūš* 15 *ina bitī-ja*; *šitu* neben *hulqu* HWB. 565 b, vgl. Jensen, KB VI, 1, 542; neben *hibiltu* Zimmern, Ritt. Nr. 45, 12. Auch das in Omennachsätzen häufige *ZI.GA* ist meist *šitu* zu lesen. Man vergleiche die folgenden, teils ideographisch, teils phonetisch geschriebenen Stellen: K. 196 (Pinches, Texts), Kol. IV, 18 f.: *ir-bu* 20 *irrub-šu* opp. *ZI.GA UD.DU-šu*; ferner ebd. Z. 5; Boissier, Doc. 90, 11; 103, 26; Hunger, Becherwahrsagung, A 44 und 54; K. 196, IV, 1 (vgl. KAR Nr. 42, 12 und Nr. 177, Kol. VI, 2); VR 48 und Parallelstellen beim 5. IV. und 27. V.; Boissier, Doc. 27, 15; Choix 172, 18; 173, 25 usf. Zu unserer Stelle insbesondere KAR Nr. 178, 25 Kol. VI, 56: *ZI.GA ardi(!)* heranzuziehen. Sonach: „Verlust von Hausgesinde ihm (ständig) zu teil wird (*irtanašši*)“ — *šumma* „wenn“ in diesem Zusammenhang ausgeschlossen, doch wie zu lesen? — *sadāru* „ununterbrochen eintreten“ häufig in Omennachsätzen.

Z. 7 f. [*ana*] *arrat u māmīt pašārīm-ma* [.] 30 *u šēp limuttim ana bitī-šu parā[siš]i* „um Fluch und Eid zu lösen und „bösen Fuß“ von seinem Hause fernzuhalten“ (folgt das Ritual).

Z. 9 f. . . . *šalam mamīti ša tiṭi [teppušma šu-d]i-e* *tu-ša-da(!)-ma* „ein Bild der Eid(dämonin) aus Ton sollst du her- 35 stellen mit Reiseproviant ausrüsten“. Zu *nam-erim* (Zeichen *KIL*) = *mamitu* vgl. King, Magic Nr. 22, 12 und KAR Nr. 147, Rs. 13 (*NAM.NE.RU*), verglichen mit der Duplikatstelle KAR Nr. 177, Rs., 2. Kol. von links, 27 (*NAM.KIL*). Die *mamitu* wird hier sonach auf Reisen geschickt wie der *etimmu* bei King, Magic 40 Nr. 53 oder die Labartu in Tf. I, Kol. IV, 4, bzw. Tf. III, Rs. 30 der nach ihr benannten Serie.

Rs. 5 ff. ist wie folgt aus dem verderbten Text herzustellen: 5 *ūSin na-din iṣḥatti(!) a-na kali-šu-nu šarri(!)* 6 *ūSin na-din apli(TUR. UŠ!) u šum[i]* 7 *ūSin i(!)-di(!)-šu(!)-u šā(!) bu-ul(!)-* 45 *lu-tu(!) i-ra(!)-mu* 8 *ūSin ilu rim-nu-u(!)[ša] na(!)-aš(!)-hur(!)-* *šu ṭābu* 9 *ūSin na-din hegalli[. . . u] maš-ri-e*. „5 Sin, Verleiher des Zepters an alle Könige, 6 der Erben und Namen schenkt, 7 neu-

strahlender, der es liebt, ins Leben zu erwecken, ⁸ barmherziger Gott, dessen Verzeihen schön ist, ⁹ Spender von Überfluß, [...und] Reichtum.“

Rs. 15. Gewiß auch hier, wie unzählige Male, *idate ittate* (I) *līmneti lā ʔābātī*.

17 f. enthält die Bitte: *usuḥ murša ša ina zumri-ša ibaššū* (?) ⁵ *uSin usuḥ murša balāta qišam*.

Der Schluß ist gänzlich verwahrlost¹⁾. Er fügt anscheinend zusammenhanglos weitere verwandte Formeln dem mit Z. 19 endenden Gebete hinzu. Jedenfalls ist Z. 22—24 Dublette zu Z. 17 f.

Nr. 73. Z. 1. Da ein Krankheitsname verlangt wird, ist der ¹⁰ Zeilenanfang wahrscheinlich zu ergänzen: [I *NA lu-u d*]i-me-ti. — Die zweite Krankheit hat, wenn die Reste in Z. 18 korrekt sind, *pār* (bezw. *pār*)-dan-nu, gelautet. Obgleich ich dies sonst nicht belegen kann, als Bildung der Wurzel פָּרַר, wovon auch der Krankheitsname *parittu*, wohl möglich. — Zu *šahḫiḫu* ist heranzuziehen: ¹⁵ *šihḫat širi* KB III, 1, 192, 44; Küchler, Med. K. 61 etc., III, 7, dazu Meissner, GGA. 1904, 756; *šahāḫu*, von *zumru* oder *širu*: HWB. 649 b; SAI. 246 und 11492; Serie *Lugal-e-ud-melam-bi* Tf. I, Rs. 41 (dazu Geller 323); von Kopf- und Barthaar: CT XXIII, 34, 22; 35, 48; [KAR Nr. 202, II, 27]; [von Steinen: K. 1834 ²⁰ (OLZ. I, 160); *šihḫat eprī* (HWB. I. c.)]. Jedenfalls zu syr. ܠܡܥܥܐ = „locker“, „mürb“, „morsch“, der Krankheitsname also „Zermürbung“ oder ähnlich.

Z. 2. Für *mūšu* (*ša libbi urulūti*) s. schon Jensen, KB. VI, 1, 374; Holma, Ktn. 97. Die Krankheit *hinqtu* (auch CT XIV, 36, ²⁵ 79—7—8, 22, Z. 7) wegen der Nachbarschaft von Penis und Anus wohl kaum im Rachen zu lokalisieren, sondern als „Verengung“ in einem der erstgenannten Körperteile.

Z. 5. Lies unter Beachtung von Z. 21 und Rs. 20: *mur-šu* ³⁰ *ša man-ma la-a idūū*.

Z. 6. Nur die in der Anm. zur Wahl gestellte Lesung *qaqqara tašabbīt* (oder *tarakkas*?) kommt in Frage.

Z. 7. Der aus Rohr hergestellte Opferaltar heißt *guḫšū* (Meissner, OLZ. 1916, 243).

Z. 11. *šam HAR.HAR* ist zwar nach CT XIV, 20, 8 eines ³⁵ der Äquivalente von *ḫal(d)appānu*. Nach der ganzen Anlage dieser Listen bezweifle ich jedoch, daß hier die eigentliche Aussprache des Ideogramms gegeben ist. Vielmehr führt m. E. die Stelle Maqlū V, 53 mit voller Sicherheit auf eine Lesung *ḫašū* (= Thymian). Dafür spricht noch, daß *HAR* Ideogramm für den Körperteil *ḫašū* ⁴⁰ ist. — Ein Pfln. *matqu* sonst nicht zu belegen. Sollte in das häufige *šam KUR.RA* (I) = *ninū* „Ammi“ zu verbessern sein? — *šam AŠ*

1) Im einzelnen: Z. 19 *qurūka* (Plural) nicht „Gewalt“, sondern kriegerische Taten, bezw. Eigenschaften. *lu-ši* zweifellos Textfehler (für *lušāpi*)?; Z. 20 *la amūt*; Z. 21 *la ḫa-bil* jedenfalls schlecht für *la aḫ-ḫa-bil*.

auch sonst häufig: SAI 10 und 9776; Kuchler 32, 49 und 53; 36, 22; 44, 20; BE XXXI, pl. 50, II, 8; K. 249, I, 18; II, 12; Rs. 19; KAR Nr. 91, Rs. 10; Nr. 155, 31. Lies *ēdu* (HWB. 20 b)? — *šam sumun-dar* SAI. 890. Zu dieser Verbindung vgl. OLZ. 5 1916, 33¹⁾. — Für *kit-ni-e* lies vielmehr *saḫ-lī-e* und vgl. Hrozný, Getr. 179; Meek, BA X, 43.

Z. 14. Da von der Herstellung eines Bildes weder im Vorhergehenden noch im Folgenden die Rede ist, möchte ich diese Zeile lieber lesen: *te-ri-qam-[ma] kurunnu [ša oder ašar] kunnunu* (oder 10 *tukinnu*) *marsu šā ina qāti-[šu ina] šši-ma kiām iqabbi*. Dazu stimmt dann Z. 17: [*šam*]-*mu an-na-a ša-a ina pānī-ki našākuku*. *šammu* hat natürlich in diesem Gebete die auch sonst häufige Bedeutung „Arznei“ (Kuchler 66).

Z. 15 jedenfalls *a-ta-mar [panīki]*.

15 Z. 16 wohl *šū-ruḫ-tū*, schlecht für *šaruḫtu* oder *šurruḫtu*.

Z. 21 abhängig: „die du kennst, ich nicht kenne“.

Z. 25 f. enthält, wie z. B. KB VI, 2, 134, 103—105, die Worte des Lobpreises, mit denen der Betende der Göttin danken und in welche alle Weltenräume mit einstimmen werden.

20 Z. 26 wohl: *mu-bal-li-ṭa-at ūGu-la pa-līḫ-ša* (!) „Lebenspendend ist Gula ihrem Anbeter“.

Nr. 56. Z. 4. *ašar mākalīšu taltappat* „seinen Speiseplatz sollst du (damit) besprengen“.

Z. 5 lies *ū-ra-an-na* und vergleiche zu diesem Pfln. HWB. 672 25 sub *šamrānu*. Obgleich ein Synonym von *šimru* und *šimrānu*, muß doch *urānu* gelesen werden, denn CT XIV, 19, Kol. II, Z. 6 ff. von unten folgt auf *šamū-ra-nu* (Z. 7 f. von unten:) *išid šam H U + SI* (d. i. *ū*)-*ra-ni*, wobei es sich doch zweifellos um die gleiche Pflanze handelt. Auch die (kaum richtige) Gleichung *urānu* = 30 *arantu* in dem Omenkommentar Rm. 122 (HWB. I. c.) läßt sich für diese Lesung anführen. *uran(n)u* noch BE XXXI pl. 47, 8; 48, 25. [KAR Nr. 186, Rs. 18, 23 und 32].

Z. 6. Zur Doppelgeschlechtigkeit der noch nicht identifizierten Parfümpflanze²⁾ vgl. BE XXXI, pl. 50, 7.

35 Z. 10. *ēru, ēru* (Meissner, Stud. VI, 36), ein für Stäbe und Waffenschäfte verwendetes Holz, ist (mit Langdon, BE XXXI, 72²⁾) wahrscheinlich Kornelle oder Esche.

Z. 19. [*t*]*a-di-rat* = „Leid“.

40 Rs. 1. Das mit *itittu* „Dornstrauch“ hergestellte Feuer (auch CT XXIII, 26, 19; KAR Nr. 201, 24) steht im Gegensatz zu *išātī urbati* „Schilfffeuer“ (CT XXIII, 34, 34).

Rs. 9 Schluß: *ana lā lapāti-šu* „daß (der *ētimmu* auch in Zukunft) ihn nicht berühre“.

1) Neben *šamāš* auch KAR Nr. 186, 48; Rs. 24.]

2) Trotz Langdon, BE XXXI, 72¹⁴ und 58⁴. Denn der Lotos (arab. *nabq*) ist weder Gewürz- noch Ölpflanze.

Rs. 11. *KI.MIN* besagt, daß hier ein weiteres Rezept gegen den „Stich des Gespenstes“ gegeben wird. — *šam.SI.MAN* nach Zimmern, ZA. 28, 69 phonetisch *šamim-ḫur-[MAN]* geschrieben, wozu Kuchler, K. 71 b, I, 58: *šamim-ḫur-MAN*; [ebenso KAR Nr. 194, I, 37]. Vgl. noch *šamim-ḫur-áš-ri*. OT XIV, 27, 5 K. 8827, 13 (und Kuchler K. 191, IV, 52?).

Rs. 15. Für *ina maški* (bzw. *ina SÜ.KAK.KAK*), womit wohl ein Lederbeutel gemeint ist, vgl. K. 249, I, 13; 16; 18 (Rev. Sem. 1894); [KAR Nr. 182, Rs. 21 und 25; Nr. 184, 22; Nr. 186 passim, ba. Rs. 5].

Eine vulgärarabische Erzählung über den Ursprung des Namens der Stadt Altyn Köprü.

Von

Ernst Bannerth.

Als ich im Jahre 1916 mit unsern Truppen im 'Irâq stand, diktirte mir ein Mann namens Jahja ibn esSejjid Šehâb aus Mōsul die folgende Erzählung über den Ursprung des Namens der Stadt Altyn Köprü (an dem in den Tigris fließenden Kleinen Zab im Wilâjet Kerkük gelegen) in seiner arabischen Muttersprache; seinen Dialekt hatte er freilich durch den Verkehr mit Arabern aus andern Gegenden außerordentlich stark modifiziert, was zu zeigen ja auch sein Interessantes hat. Diese und einige andre kleinere oder größere Texte in arabischer oder türkischer Sprache konnte ich, nachdem ich von Anfang 1917 bis Anfang 1920 in englischer Gefangenschaft in Indien gewelt hatte, mit in meine deutsche Heimat bringen. Ich biete gerade diese Erzählung der Schriftleitung dieser Zeitschrift an, weil mir der Artikel „Qyzyl elma“ (S. 170 dieses Bandes dieser Zeitschrift) von A. Fischer durch den Herausgeber dieser Zeitschrift zu Gesichte kam: dort wie hier spielt Gold eine Rolle bei einer Namengebung. Vgl. im Übrigen Enzyklopädie des Islâm, Bd. I, S. 338 b (Altin-Köprü).

Zur Umschrift der arabischen Laute ist Nichts hinzuzufügen als das Folgende: *q* liegt zwischen *k* und *g*, *ḡ* ist spirantisches *d*, *ğ* natürlich *dsch*; *ḡ* liegt zwischen geschlossenem *e* und *i*, *y* ist fast das türkische dumpfe *i*.

Text:

Min zemân kân bikerkük ferd tûğer u hûa ktîr zeñgîn. u bimekân elwilâje, ellêdi šiftha elbârha, mâ kân hadâk ezzemân
 25 *walâ šê, bêss mâ'bar, e'dberûn el'ehâlî minnu bulğemâl, hâtr-irâuḥûn ilâ kerkük lû 'al-'âğem. u kân el'obûr muḥâṭre u ktîr ḥôf 'allhawâwîn min sêbeb eššêl eššedid. u hadâk ettâğer — mâ adrî šismu — kân irîd ibnî qântara min hâtr-ennâs welhawâwîn ulagrâğ, u šaraf flûs wâğid min šân hâda. emma ḥâlma kân*
 30 *ellâpîri tamâm u bâğa bêss fêrd dôre ibnûha, âğa-ššetân. billêl u demmerha, u mâ kân imfa' kîll eššûğl welflûs. u šûr ettâğer*

ktîr mutkédîdîr u râh bilfikr l'and fêrd fettâh fâl u s'el minnu
 ês isâuwi, hâtr-ihâllîs binâ elkûprî. u kân elfettâh fâl hûs-
 âdmî, jâraf kuill-sê; qâl: „lâzim tsâuwi gûhdek bihasşûgl. qul
 lilmîmârîn isâuwûn kuill-sê hâdîr u ba'dên tûq'ud hyñâk qyrîb
 mnelkûprî, u âuwal mên iğî lahynâk min el-awâdem, tâhêdû, 5
 tsâuwûnu qurbân!“ ukân ettâger ktîr memnân min kelâm elfettâh
 fâl u 'antânu ktîr flâs u râh, bâna elqântara, u sâuwu kuillu
 mliḥ kâma lâzem, hem âhyr eddôret elkebîre. u ba'dên qâ'ad
 ettâger ġem râs elkûprî, ištâbar, hâtr-işûf mên iğî âuwal min
 kuillhym 'aillkûprî. u ištâbar, ištâbar, ubâ'd swêjjet el'aḥ éga bînt 10
 ettâġîr, isâbbah 'alâ wâlidâ u tâla'et 'alâ fôq eddôret el'âlîje,
 u lêmma ra'âha wâlidâ, aḥâdâ. u hîja kânet hûs bînt u gâlet:
 „mâ ihâlif! inkân lâzem, âni asâuwi kuillma trîd!“ u ba'dên
 hûa ḥâlla isâuwûn qûbba zuġâjzare bibâṭn elkûprî u ġâbu ktîr
 mneddêheb ulġewâhîr min sân hâdâk elbînt, u sâuwu şubbâk, 15
 janṭôhîa el'êkl ulmâa, u hîje dâmet 'ala hâdâk elḥâl, u mâ inhâreb
 elqântara ébeden, hû. u min sêbeb eddêheb ellêdî ġabûnu ilha,
 isâmmûn elqântara u hêm elwîlâje bi-„altûn kûprî“. u hâda
 kuillîs bêss.

Übersetzung:

20

Es lebte einst in der Stadt Kerkûk ein sehr reicher Kaufmann.
 An der Stelle der Stadt (Altyn Köprü), die du gestern sahst, stand
 damals überhaupt Nichts, — bloß eine Furt war da, wo die Leute
 mit den Kamelen übersetzten, um nach Kerkûk oder Persien zu
 reisen. Der Übergang war gefährlich und schwierig für die Tiere, 25
 da die Strömung sehr stark war. Jener Kaufmann — seinen Namen
 kenne ich nicht — wollte dort eine Brücke bauen für die Menschen,
 Tiere und Waren und gab viel Geld dafür aus. Aber als die Brücke
 (fast) fertig war und bloß noch ein Bogen zu bauen übrig blieb,
 kam der Teufel zur Nachtzeit und zerstörte sie, und alles Geld 30
 und alle Arbeit hatte nichts genützt. Der Kaufmann wurde sehr
 bekümmert; er begab sich zu einem Wahrsager und fragte ihn,
 was er tun solle, damit man die Brücke zu Ende bauen könne.
 Der Wahrsager war ein trefflicher Mann und wußte alle Dinge:
 er sprach: „Du mußt in dieser Sache Dein Äußerstes tun! Sage 35
 den Bauleuten, daß sie Alles zu Ende führen, und du setzt dich
 dabei dort neben die Brücke hin, und den ersten Menschen, der
 dorthin kommt, den greifst du und opferst ihn!“ Der Kaufmann
 war mit der Rede des Wahrsagers sehr zufrieden, gab ihm viel Geld
 und ging hin und baute die Brücke weiter; man führte alles aufs 40
 Beste aus, auch zuletzt den großen Bogen. Dann setzte sich der
 Kaufmann an den Anfang der Brücke hin und wartete, um zu sehen,
 wer als erster von allen über die Brücke gehen werde. Er wartete

und wartete, und nach einiger Zeit kam schließlich seine Tochter; die bot ihrem Vater den Morgengruß und stieg über den hohen Bogen, — und als sie ihr Vater erblickte, ergriff er sie. Sie war eine gute Tochter und begann: „Es ist weiter nichts! Wenn es sein
5 muß, so tue ich alles, was du willst!“ Darauf ließ er ein kleines Kuppelgemach inmitten der Brücke erbauen, und man brachte viel Gold und Edelsteine herbei für jenes Mädchen; man brachte ferner ein Fenster an, um ihr Speise und Wasser geben zu können, und sie verblieb dort auf jene Weise (eingeschlossen). Die Brücke aber
10 ging nie mehr in Trümmer. Wegen des Goldes, das man dem Mädchen brachte, nennt man die Brücke sowie die Stadt „Altyn Köprü“. Und das ist Alles.

Zu C. Meinhof's Ausführungen ZDMG., Bd. 74, S. 296 f.

Von

M. Heepe.

In Anschluß an die Besprechung meiner Jaunde- und Komorenarbeiten durch Herrn Prof. Meinhof, S. 67—78 der Zeitschrift für Eingeborenensprachen (1920), auf die S. 297 dieses Bandes der ZDMG. verwiesen ist, hebe ich einige sachliche Punkte, die mir durch diese Besprechung nicht geklärt scheinen, noch einmal heraus¹⁾.

Vorausschicken will ich, daß vollkommene Übereinstimmung in bezug auf das zu beurteilende Material zwischen uns besteht. Nur darum habe ich mich lediglich auf das von M. Gr.² zur Beweisführung herangezogene Material beschränkt, weil ich es für das Sicherste halte, was wir überhaupt für das Bantu besitzen.

1. Von M. weiche ich insofern ab, als ich¹⁾ anstelle der ursprünglichen Frikativlaute γ , δ , φ von ursprünglichen stimmhaften Explosivlauten ausgehe (wobei noch darüber erfolgt, ob diese Laute als in Verbindung mit Kehlverschluß oder Kehlöffnung gebildet anzunehmen sind),

2. die Verschiedenartigkeit der Nasalverbindungen aus der silbischen bzw. unsilbischen Natur des Nasals erkläre,

3. die Konsonantenveränderungen vor den „schweren“ Vokalen \hat{i} und \hat{u} einheitlich aus der Mitwirkung eines i zu begreifen suche,

4. in einer Reihe von Fällen Einfluß eines „leichten“ i vorliegend finde, wo die bisherige Deutung Einfluß eines „leichten“ u annahm.

Ich stütze meine Annahmen a) auf die Tatsache, daß es Bantusprachen gibt, in denen heute den ursprünglichen stimmhaften Frikativlauten Meinhof's Explosivlaute entsprechen, ohne daß wir die Entstehung der Explosivlaute aus den Frikativlauten einwandfrei phonetisch erklären könnten, während die Entstehung von Frikativlauten aus Explosivlauten der Erklärung keine Schwierigkeiten bereitet;

1) Ich benutze im Folgenden die auch von Meinhof gebrauchten Abkürzungen K. für die Komorenarbeit, Z. für den Aufsatz in dieser Zeitschrift, und zitiere Meinhof mit M.

b) darauf, daß sich die ursprünglichen stimmhaften Frikativlaute M's nur nach einem silbischen (d. h. sonantischen oder vokalischen) Nasal finden;

c) auf die Tatsache, daß die Annahme von ursprünglich stimmhaften Frikativlauten nach M. dazu führt, eine Gegensätzlichkeit der Erscheinungen zu behaupten, für die in der Natur der „schweren“ Vokale kein Anhalt gegeben ist; nämlich eine affrizierende Wirkung der „schweren“ Vokale bei den Explosivlauten und eine explosivmachende Wirkung bei den Frikativlauten;

d) auf die Tatsache, daß bei der Palatalisation der Labiallaute in den Südostsprachen (Z. S. 38) für die Deminutivendung *-ana* ein velarar Anlaut γ , und für die Lokativ- und Passivendung je ein palataler Vokal etymologisch nachweisbar sind, die bei der bisherigen Erklärung der Formen keine Berücksichtigung gefunden haben.

Um den erwähnten Schwierigkeiten aus dem Wege zu gehen, bin ich von der bisherigen Aufstellung abgewichen.

Im Einzelnen sind nun folgende Punkte in der Darstellung M's (S. 68 ff. der Zeitschrift für Eingeborenensprachen) der Sache nach einer Berichtigung bedürftig.

1. Zu S. 69. „Von einer „assimilierten Grundform“ habe ich nirgend gesprochen, sondern selbst K. S. 46 darauf hingewiesen, „daß eine Assimilation, wie schon der Name sagt, einen vorher anders gearteten Zustand voraussetzt.“ Die Erklärung der assimilierten Formen aus einer „imperfektischen“ Endung *-i* läßt die Formen mit perfektischer Bedeutung unerklärt. Da nun die perfektische Endung *-i* < **ile* im Duala (vgl. Gr.² S. 153, 155) zwar auch assimilierte Formen erzeugt, diese sich jedoch durch wechselseitige Beeinflussung von Stammvokal und Endung beträchtlich von den von mir in den Komorendialekten gefundenen Formen unterscheiden¹⁾, so ist der Gedanke nicht von der Hand zu weisen, daß es sich hier um Formen ohne bestimmte Endung handelt, und diese könnte man, da wir den ursprünglichen Endvokal der Verba nicht kennen, auch als „vorläufige Grundformen“ (K. S. 47) bezeichnen, da für sie eine bestimmte Endung mit bestimmter Funktion bisher nicht nachzuweisen ist.

2. Zu S. 70 oben. Ich habe nirgend die Absicht ausgesprochen, den Ausdruck „Vokalharmonie“ wieder einführen zu wollen, sondern K. S. 45 nur darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Ausdruck von Bleek im Sinne einer unvollständigen Vokalassimilation, von Büttner und Meinhof als gleichbedeutend mit vollständiger Vokalassimilation gebraucht ist, was unzweckmäßig ist.

3. Auf die S. 70 angeführten Beispiele aus dem Nyandja und und Makua habe ich K. S. 31 selbst verwiesen; aber in den aus

1) Vgl. auch die Bankon-Beispiele ZfK. IX, S. 119 Anm. 1.

beiden Sprachen angeführten Formen zeigen Singular und Plural eine explosive Form des Stammlautes, während in den Komorendialekten die Pluralform regelmäßig frikativ Stammauslaut aufweist. Insofern hier eine neue Beobachtung vorliegt, glaube ich mich und glaube mich noch heute zu der Formulierung berechtigt, daß es sich hier um eine „bisher noch in keiner Bantusprache in gleicher Weise nachgewiesene Erscheinung“ handelt (K. S. 30).

Die von mir angeführten Beispiele Hildebrandt's aus dem Jahre 1875 zeigen, daß es mir nicht darauf ankam, irgendwelche Prioritätsansprüche zu stellen, sondern auf die Bedeutsamkeit und Einzigartigkeit dieses Lautwechsels hinzuweisen. Ich habe mit Dank die drei Beispiele, die ich der mir überlassenen Wortsammlung M.'s entnahm, ebenso wie das Hildebrandtsche Material als Stütze für die gelegentlich meiner Aufnahmen gewonnene Ansicht benutzt.

4. Weder im Nyandja, noch im Makua, noch im Komoro besitzen wir einen Hinweis darauf, daß das *-i* des Präfixes *li-* in den Stamm eingedrungen ist; wenn man damit rechnet, so geschieht es rein hypothetisch (vgl. Gr.² S. 36).

5. In einer Lautveränderung $h > k(h)$, $r > t(h)$, $v > p(h)$, $l > d$, $w > b$ vermag ich keine Palatalisationserscheinung zu erblicken. Wir finden den gleichen Lautwechsel nicht nur nach ausgefallenem *li-*Präfix im Komoro, sondern auch nach Nasalen. Da *h*, *r*, *v* im Komoro den allgemein angenommenen **k*, **t*, **p* entsprechen, so ist das Lautgesetz dahin zu formulieren, daß nach ausgefallenem *li-* im Komoro anstelle der nach der Lautverschiebung zu erwartenden Frikativlaute *h*, *r*, *v* die ursprünglichen Explosivlaute **k*, **t*, **p*, jedoch mit Aspiration versehen, als Entsprechung auftreten. Es wäre also ein ganz analoger Vorgang, wenn man die Laute *l* und *w* als aus ursprünglichen Explosivlauten **d* und **b* entstanden betrachten dürfte, statt aus ursprünglichem *l* und *v*.

6. S. 71. Das Lautgesetz $n + l > nd$ und S. 72 die Kontaktstellung des Nasals als Ursache der Veränderung halte ich sehr wohl für eine mögliche, aber nicht für die einzige mögliche Erklärung der zu beobachtenden Lautvorgänge; vgl. z. B. Z. S. 59 „Bei den Nasalverbindungen ist die Erklärung aus dem Festhalten des Verschlusses zur Bildung des Nasals an und für sich möglich.“ Z. S. 53 „... ich nicht bestreiten will, daß eine solche Erklärung an und für sich möglich wäre“.

M.'s Behauptung, daß **d* im Bantu nirgends ursprünglich ist, ist nur unter der von mir in Frage gezogenen Annahme richtig, daß *l* den ursprünglichen Bantulaut darstellt. Das angeführte Beispiele dafür, daß $n + s > nts$ wird, ist insofern nicht beweiskräftig, als man analog auch $n + l > ndl$ erwarten müßte, wofür wir aber *nd* haben.

7. S. 72, Anm. 2 meint M., daß im Makua, „das *i* und nicht das *n* die Ursache der Veränderung ist“; dagegen sagt er

S. 36, „daß $li > ni$ wurde, und das so entstandene n die Konsonanten veränderte“.

8. S. 72, Anm. 5. Die Erhaltung des silbischen Nasals von *ntha* beruht auf den Akzentgesetzen des Suaheli (vgl. Gr.² S. 31 oben), nicht auf einer Verschiedenheit des „einfachen“ und „i-haltigen“ Nasals. Übrigens hat M. selbst Gr.² S. 45 und 46 den Stamm *-ntu* „Mensch“ als „aus einer volleren Form verkürzt“ angesehen. Woran sollte wohl dabei gedacht sein, wenn nicht an einen Vokal-
ausfall? Gr.² S. 92 hat M. diese Form selbst durch das vortretende
10 Präfix *mu-* erklärt, nicht aus dem einfachen Nasal: „Der Grund liegt natürlich in dem davortretenden *m-*, das nach 15 aus *mu-* entstanden ist“.

9. Zu S. 72 unten. Es ist nicht zu bestreiten, daß im Komoro nach ausgefallenem *h-* anstatt der zu erwartenden Frikativlaute *h*,
15 *ʔ*, *ɸ* < **k*, **t*, **p* die Aspiraten *kʰ*, *tʰ*, *pʰ* erscheinen; hier ist also die explosive Gestalt der Grundlaute erhalten, wenn auch mit Aspiration versehen (vgl. oben Nr. 3a).

Laute, die „in der Regel Frikativen, zuweilen auf der Grenze zu den Explosiven sind“, kenne ich wohl aus der Beobachtung einer
20 Einzelsprache, aber zur Ansetzung als Grundlaute scheinen sie mir nicht geeignet; hier ist man genötigt, entweder von Explosiv- oder Frikativlauten auszugehen.

10. S. 73 oben. „Die jüngere Entstehung der Mediae“ ist z. B. aus den Beobachtungen von Dempwolff in den dem Urbantu Meinhof's
25 sehr nahestehenden Sprachen nicht immer ersichtlich, vgl. z. B. Kulia (ZfK. V, S. 32–34) $\gamma > g$ 17 mal, $\gamma > y$ (γ ?) 5 mal, $\gamma > -$ 14 mal, $\varphi > b$ 20 mal. Ilamba $\gamma > g$ 12 mal, $\gamma > y$ 1 mal, $\gamma > -$ 13 mal. (ZfK. V, 232.)

11. S. 73, Anm. 1 (vgl. Gr.² S. 28, Anm. 2) weist M. darauf
30 hin, daß der von ihm für das Urbantu seinerzeit ohne einzelsprachliche Belege angenommene hypothetische Laut γ sich inzwischen in verschiedenen Bantusprachen gefunden habe, und glaubt darin eine Bestätigung für die Richtigkeit seiner Aufstellung erblicken zu können. Gr.² S. 28, Anm. 2. „In der Tatsache, daß der von
35 mir vermutete Laut tatsächlich noch (von mir gesperrt, H.) vorkommt, liegt doch wohl schon eine Bestätigung dafür, daß meine Vermutung richtig war“. Man wird ohne weiteres zugeben, daß es sehr erfreulich ist, wenn ein postulierter Laut später in den Einzelsprachen vorgefunden wird. Man kann darin auch einen Be-
40 weis dafür erblicken, wie sehr sich die Schlußfolgerungen dessen, der diesen Laut hypothetisch ansetzte, vorahnend im Rahmen des durch die Einzelsprachen zur Beurteilung an die Hand gegebenen sprachlichen Materials bewegten.

Aber keineswegs folgt aus der empirischen Nachweisbarkeit
45 dieses Lautes in einer oder mehreren Einzelsprachen die Notwendigkeit, ihn als den „Urlaut“ und den Ausgangspunkt der „Entwicklung“ zu betrachten, von dem aus sich die verschiedenartigen Laute der

Einzelnsprachen „herausgebildet“ haben und als zusammengehörig begriffen werden können. Fehlt aber der Beweis der Notwendigkeit, so kann es sich immer nur um eine wahrscheinliche Konstruktion, die auch anderen Möglichkeiten Raum läßt, niemals um etwas Bewiesenes handeln.

12. S. 73. Warum ich auf die schon von Bleek gebrauchte und von Meinhof wiederaufgenommene Unterscheidung der Nasalverbindungen als „alt“ und „jung“ nicht so großes Gewicht zu legen vermag, habe ich Z. S. 50 f. ausgeführt und bitte es dort nachzulesen. Ich sehe den wesentlichen Unterschied der Nasalverbindungen in der einen Falle (bei *ni*?) unsilbischen, im andern Falle (bei *mu*?) aber silbischen Natur des Nasals. Daran wird nichts geändert, wenn aus besonderen Gründen (vgl. Gr.² S. 63) regelmäßig in den beiden Fällen, die ich Z. S. 52, Zeile 12 angeführt habe, auch ein aus *ni*- entstandener Nasal silbisch bleibt.

Auch darin, daß man es einzelnen Wörtern nicht ansehen kann, ob der anlautende Nasal silbisch ist oder nicht, vermag ich kein Kriterium für die Silbigkeit oder Unsilbigkeit des Nasals zu erblicken, sondern würde daraus folgern, daß es dann notwendig ist, diesen Unterschied, wie in andern Sprachgebieten üblich, in der Schrift durch ein dem Nasal beigefügtes Zeichen zum Ausdruck zu bringen, wie es u. a. Nekes im Jaunde getan hat (s. Lehrbuch, S. 276 *ngá* neben *nga'*, vgl. Endemann, Grammatik des Sotho, 1876, S. 4, 15, 20, Erste Übungen in Nyakyusa, 1915, S. 4 u. 64). Z. B. heißt im Jaunde: *ngá* „die Gattin“, *ngá* „das Gewehr“, aber: *n' gá ní* „diese Gattin“, *é ngá ní* „dieses Gewehr“ (vgl. Jaunde-Texte S. 174). Es kann also im einen Falle der Nasal silbisch vor einem folgenden Explosivlaut stehen, während er im andern unsilbisch untrennbar mit dem folgenden Laut verbunden ist.

13. Zu S. 73, Anm. 2. In dem von M. angeführten Beispiel „*ngo-djo-n-la*“ ist der Nasal vor dem *l* silbisch und trägt den dynamischen Akzent; der Nasal vor dem *g* dagegen ist unsilbisch.

14. Zu S. 73, Anm. 3. Die Frage der Silbigkeit des aus *mu*- entstandenen Nasals ist m. W. noch nicht untersucht worden. Da M. die Unterscheidung des silbischen vom unsilbischen Nasal im Bantu nicht berücksichtigt hat — er meint (Gr.² S. 9), daß „jedes *l*, *r*, *m*, *n*, das im Anlaut vokalloos vor einem andern Konsonanten steht, als silbenbildend aufzufassen ist“ — (vgl. Gr.² S. 9 mit S. 30), kann man allerdings nicht wissen, ob in dem Dualawort *mbia* die sog. „*i*-haltige“ oder „*u*-haltige“ Nasalverbindung vorliegt. Es muß aber daran erinnert werden, daß auch im Duala folgende Unterscheidung gemacht wird: **mu'b* > *m'b*, aber **ni'b* > *mb*; nur, wenn auf das *b* ein *i* oder *u* folgt, wird auch **mu'bi* > *mbi* und **mu'bu* > *mbu*, vgl. Gr.² S. 145, 149.

Auch im Duala ist das Präfix **mu* i. A. als *mo*- erhalten, nur vor Labialen fällt der Vokal aus; daraus kann man unmöglich folgern, daß nun auch der Nasal unsilbisch geworden sei. Ent-

gegen M.'s Behauptung führt doch auch für das Konde Endemann, Erste Übungen im Nyakyusa, Hamburg 1915, S. 64 folgende Beispiele an: *mba'* „gib mir“; *mbula'* „sag mir“; aber: *m̄pe'* „gib ihm“; *m̄bule'* „sage ihm“.

15 Zu S. 73, Anm. 4. Bei den angeführten Beispielen aus dem Suaheli handelt es sich ausnahmslos um einsilbige Stämme, bei denen in der Tonsilbe, wie von mir Z. S. 52, Zeile 12 erwähnt, der Nasal erhalten bleibt. Diese Beispiele beweisen also nichts gegen die Regel.

10 16. Zu S. 73 unten. Ich habe nur von den ursprünglichen Frikativlauten in Übereinstimmung mit M. behauptet, daß sie stets explosiv werden. Über nicht ursprüngliche Frikativlaute habe ich gar nichts ausgesagt. Bei den von M. herangezogenen Beispielen *nzi* und *mvua* handelt es sich aber um die Bantustämme
15 **-ɣi*, bzw. *ngi* und *-vula* bzw. *mbula*, bei denen die Frikativa nach dem Nasal durch den folgenden „schweren“ Vokal bedingt ist. Diese Beispiele beweisen also auch nichts. Im übrigen findet sich die gleiche Ausdrucksweise, die M. bei mir tadelt, Gr.² S. 32 oben, „so wird schon im B. die Frikativa stets explosiv“.

20 Auch darauf, daß auch nach *mu-* eine Frikativa explosiv werden kann, habe ich selbst im Komoro S. 32 f. hingewiesen.

Ich vermag in allen diesen Formulierungen von Tatsachen keine Abweichungen von M. zu erblicken.

17. S. 74 gibt M. meine Erklärung der schweren Vokale so
25 wieder: „schweres“ *i* aus *i + i*, „schweres“ *u* aus *u + u* entstanden. M. hat mich hier völlig mißverstanden, da ich Z. S. 46 und K. 41 behauptet habe: „schweres“ *i* < *i + i* und „schweres“ *u* < *u + i* oder *i + u*.

M. bestreitet auf S. 74, zwei verschiedene Theorien über die
30 „schweren“ Vokale gehabt zu haben und will nur eine phonetische und etymologische Darlegung geschieden wissen. S. 75 unten sagt er nun, daß die Entstehung von Labialen durch „schweres“ *u* sicher nicht auf ein *i* zurückgeht. Gr.² S. 21 unten schreibt er jedoch:
„Für die Entstehung des *u* ist es lehrreich, daß im Venda der be-
35 kannte Wortstamm *-kumi* ‚zehn‘ zu *fumi* wird, was B. *kumi* entspricht. Das *i* des *li-*Präfixes, das vor *-kumi* stand, ist in den Stamm eingedrungen“. Mag man diese Darlegungen nun etymologisch oder phonetisch nennen, jedenfalls wird in dem ersten Zitat die Mitwirkung eines *i* bestritten, im zweiten angenommen.
40 Das nenne ich zwei Theorien und habe mich bemüht, die Berechtigung beider Auffassungen zu verfolgen, wobei ich zu dem Ergebnis kam, daß die uns zur Beurteilung vorliegenden Beispiele für „schweres“ *i* und *u* einheitlich durch Mitwirkung eines *i* erklärt werden können. Daher also auch meine Formel: *i* < *i + i*,
45 *u* < *u + i* (oder *i + u*).

18. Zu S. 74. Meinen Aufsatz mit dem Titel „Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick“ faßt M. auf als

einen „Überblick über die Bantusprachforschung“. Ich habe aber nur einige Ausschnitte aus der Gesamtheit der im Bantu vorliegenden Probleme behandeln wollen. Und darum kann ich auch die Arbeit, obwohl sie bereits 1913 geschrieben wurde, nicht als bereits bei der Drucklegung veraltet betrachten.

19. S. 74 unten vermißt M. die „klare Herausstellung des Fortschritts von einzelnen Beobachtungen zum Lautgesetz“. Hierzu bitte ich Z. S. 20 f. zu vergleichen, wo ich die auf Feststellung von Lautgesetzen abzielenden Bemühungen Bleek's eingehend gewürdigt habe, vgl. insbesondere Z. S. 20, Anm. 5. Ferner folgen- 10 den Satz in dem Abschnitt über M.: „Der beträchtliche Fortschritt gegenüber Bleek auch in seinem Aufsatz ‚Grimm's Law in South Africa‘ ist sofort ersichtlich“. Z. S. 25, Zeile 3. S. 69/70 nimmt M. für sich die Feststellung eines Lautgesetzes im Komoro in Anspruch auf Grund von drei Beispielen, die sich verstreut in seiner 15 mir zur Benutzung überlassenen Wörterliste finden, während die von mir K. S. 30 gleichfalls angeführten Beispiele von Hildebrandt erheblich zahlreicher sind, und sich auf *d* und *b* erstrecken; wie ich S. 21 ausdrücklich gesagt habe, war mir die Wortsammlung M.'s eine sehr wertvolle Bestätigung, aber ich erhielt sie erst, nachdem ich die betreffenden Beobachtungen in der Sprache gemacht 20 hatte und ohne daß mir M. von dem auch von ihm beobachteten Gesetze vorher Mitteilung gemacht hätte.

20. Zu M.'s Bemerkung S. 75, Anm. 1: „Heepe meint, Finck gegen mich verteidigen zu müssen“, verweise ich auf K. S. 19 und 25 Z. S. 36, wo ich meine Ausführungen dahin zusammenfasse, daß „M.'s Urbantu auch gegenüber den Einwendungen Finck's durchaus Bestand behalten hat“.

21. Zu S. 75. Eine Behauptung „daß alle Lautgesetze allein auf das *i* zurückzuführen sind“, habe ich niemals auf- 30 gestellt.

Über die Frage der Kontaktstellung des Nasals als Ursache der danach eintretenden Explosiva, sowie über die Erhaltung eines auf ein ausgefallenes *i* folgenden Konsonanten, s. oben S. 4, Nr. 5, 6; zu den „schweren“ Vokalen vgl. oben S. 8, Nr. 17.

22. Zu S. 76 oben. Ich habe eine Reihe von Lautvorgängen, die man bisher auf Einwirkung eines „leichten“ *u* zurückführte, auf andere Weise zu erklären versucht. Damit bestreite ich keineswegs *u*-Wirkungen überhaupt. Vielmehr schreibe ich Z. S. 45: „Un- 35 bedingt notwendig ist es aber, bei allen Neuaufnahmen von Bantu- sprachen auf die in der Nachbarschaft eines *u*- entstehenden Laut- veränderungen nach wie vor sorgfältigst zu achten“. Übrigens schwindet im Suaheli **l* nicht nur vor *u*, sondern auch vor anderen Vokalen (vgl. z. B. Gr.² S. 234 **laya* „Abschied nehmen“ > S. *aga*, S. 235 **laka* „werfen“ > S. *atza*, **lela* „erziehen“ > S. *lea*, **lila* 45 „weinen“ > S. *lia*). Man kann also daraus keine besondere *u*- Wirkung ableiten. Ebenso wird man bei einem Ausfall eines **g*

vor *u* im Suaheli und Herero zwar an *u*-Wirkungen denken können, aber für das Herero, sagt M. Gr.² S. 130 selbst ganz allgemein: „Die ursprünglichen Frikativlaute *j*, *r*, *v* fallen zwischen Vokalen häufig aus“, und im Suaheli verschwindet **v* gelegentlich auch vor *i* (Gr.² S. 94). Auf das von M. angeführte Sangobeispiel habe ich selbst verwiesen, Z. S. 45, Anm. 2.

Die Entsprechungen für „Hünd“, „ebben“, „Strauß“ sind nach meiner Auffassung als Analogiebildungen zu erklären. Im übrigen habe ich die Möglichkeit der bisherigen Erklärung nicht bestritten, sondern ausdrücklich zugegeben; jedoch wahrscheinlich erscheint sie mir nicht.

24. Entgegen M.'s Auffassung hat schon Bleek § 281 darauf hingewiesen, daß Palatalisierung auch von Nichtlabialen im Setshuana in Passivformen üblich sei.

25. Zu S. 77. Es ist ein mir schwer begreifliches Mißverständnis, wenn M. sagt, daß ich einen allgemeinen Satz als Universalrezept aufstelle, etwa „daß nur das *i* die Konsonanten verändert“, und damit an die Betrachtung der Einzelsprachen herangehe. Vielmehr habe ich mich bemüht, die in Einzelsprachen beobachteten Erscheinungen daraufhin zu prüfen, ob sie auch sonst im Bantu Parallelen haben; und lediglich auf diesem empirischen Wege bin ich dazu fortgeschritten, diesen Beobachtungen in den Einzelsprachen allgemeinere Bedeutung beizumessen. Richtig ist, daß mein Bestreben sich darauf richtet, die verschiedenartigen Vorgänge der Einzelsprachen nach Möglichkeit unter einheitlichen Gesichtspunkten zu verstehen; auch die Aufstellung eines sprachlichen Lautschemas, wie sie M. in seinem Urbantu vornimmt, hat nur dann einen Sinn, wenn man glaubt, die vielgestaltige Entwicklung der Einzelsprachen, sei es auch nur hypothetisch, auf einheitliche Grundelemente zurückführen zu können. Ich sehe die Aufgabe der Sprachforschung nicht nur darin, die verschiedenen Vorgänge in den verschiedenen Sprachen sorgsam zu trennen und jeden für sich festzustellen, sondern sie auch unter einheitliche Gesichtspunkte zu bringen und zu ordnen. Daher schrieb ich (Z. S. 60): „Auch in Zukunft wird es also wie bisher unsere Aufgabe sein, sorgfältig alles, was zu unterscheiden ist, zu beobachten und auf seine Entstehungsursache zu prüfen“.

26. Ich stimme mit M. darin durchaus überein, daß es auch in der Sprachwissenschaft zunächst das Wichtigste ist, einen sicheren Tatbestand zur Verfügung zu haben. Nur aus diesem Grunde habe ich mich auch für die mir nicht durch eigene Aufnahmen bekannten Sprachen im Wesentlichen auf die Angaben in M.'s Grundriß gestützt. Wie sehr wir hier im Bantu unter der Unsicherheit unserer Quellen zu leiden haben, zeigt ja auch das Beispiel des Konde, auf das M. S. 78, Anm. 1 aufmerksam macht. Wenn selbst über eine von M. schon in 2. Aufl. bearbeitete, und daher als gut erforscht geltende Sprache solche tatsächlich unrichtigen Angaben noch mög-

lich sind, so wird man es verstehen, wie notwendig es ist, gerade bei allgemeinen Betrachtungen ein möglichst sicheres Material, wie es M.'s Gr. doch immerhin bietet, zu verwenden.

Ich habe versucht, die Beobachtungen, die sich mir beim Studium der Komorendialekte ergaben, in das System der Bantulautgesetze einzuordnen, und wo ich dabei auf Schwierigkeiten stieß, mich bemüht, es zu erweitern und umzugestalten. ⁵

Die Vorteile, die ich mir von einer solchen Erweiterung des M.'schen Systems verspreche, habe ich Z. 37, Z. 12 angedeutet. Es sind die Vorteile einer einheitlicheren und phonetischen Erklärung ¹⁰ der Lautveränderungen.

Ob die empirischen Tatsachen „uns phonetisch verständlich sind, ist nicht das Wichtigste“, schreibt demgegenüber M. (S. 77); aber gerade um das Verständnis der Vorgänge dreht sich doch jedes wissenschaftliche Bemühen. ¹⁵

Die betrogenen Betrüger.

Von

Johannes Hertel.

Wer mit der indischen Erzählliteratur und insbesondere mit der der Śvētāmbara vertraut ist, der wird nicht zweifeln, daß der Roman von den sieben weisen Meistern im großen und ganzen die Übersetzung eines indischen Romans ist, obwohl sich eine genau
 5 entsprechende Quelle bislang noch nicht gefunden hat. Eine der charakteristisch indischsten Erzählungen desselben ist die in der Überschrift genannte: Syntipas ed. Eberhard S. 99, 21 und S. 165, 25; Übers. von Sengelmann S. 159 und S. 69; Chauvin, Bibl. des ouvrages arabes, VIII, S. 60 f., Nr. 26.

10 Diese Erzählung bildet den Rahmen zweier indischer Dichtungen, welche jetzt durch den Druck zugänglich sind. Die erste ist eine von dem Jaina-Lehrer Jñānasāgara in gutem Sanskrit abgefaßte metrische Dichtung von 548 Strophen, die zweite ein in Altgujarātī von dem Gaṇin Kanaknīdhān gedichteter, aus
 15 24 Gesängen bestehender Rās. Die erste ist in der Jain Granth Mālā (Bhāvnagar) unter dem Titel Ratnacūḍakathā („Erzählung von Ratnacūḍa), Vīra S. 2444, Vikrama S. 1974 (= 1919 n. Chr.) erschienen, die zweite, Ratnacūḍa vyavahārīno rās („Liederzyklus vom Kaufmann Ratnacūḍa“) von dem Jaina-Laien Bhīmsingh
 20 Māṇek in Ahmedabad 1907 veröffentlicht worden. Beide Werkchen verdanke ich der Güte Munirāj Śhrī Indravijayjī.

Der Druck des Sanskrittextes enthält zwar keine ausführliche Praśasti; doch nennt sich der Verfasser in der letzten Strophe einen Schüler Ratnasimha's aus dem Tapōgaccha, und in der
 25 Unterschrift gibt er seinen Namen Jñānasāgara. Er ist somit identisch mit dem Schüler Ratnasimha's und dem Lehrer desjenigen Labdhisāgara, der ein Werk im Jahre 1557 Vikr. = 1500/1 n. Chr. schrieb, und wird als Empfänger geschenkter Manuskripte im Jahre 1515 Vikr. = 1458/9 n. Chr. erwähnt, gehört also der Mitte
 30 des 15. nachchristlichen Jahrhunderts an; vgl. Peterson, 4th Report S. xlvii und 5th Report S. xxvi. Daß er ein Gūjarāte war, ergibt die Färbung seines Sanskrit.

Der Dichter des Rās, dem Kharataragaccha angehörig, gibt in seiner Praśasti die Reihe seiner Lehrer und das Abfassungsdatum

śrāvaṇ vadi daśamī dīneṃ . . . śukravāro, Vikr. 1724 (= 1667/8 n. Chr.). Seine Bearbeitung ist also etwa 200 Jahre jünger, als der Sanskrittext. Doch scheint der Gūjarātī-Text nicht unmittelbar auf dem Sanskrittext zu beruhen. Abgesehen von Abweichungen in Einzelheiten stimmen die Schalterzählungen nur teilweise überein. 5 Die Erzählung von den betrogenen Betrügern, die in den „Sieben weisen Meistern“ als Schalterzählung erscheint, bildet in unseren beiden Dichtungen den Rahmen.

Da ich hoffen darf, diesen wie andere Märchenromane später in vollständigen Übersetzungen vorzulegen, so begnüge ich mich 10 damit, hier in möglichster Kürze den Inhalt der Sanskritfassung zu geben.

Ratnacūḍa, S. des Kaufmanns Ratnākara in Tāmaliṇī, wird von Hetāre Saubhāgyamañjarī seines Hochmuts wegen getadelt, da Stolz nur auf selbsterworbenes Vermögen berechtigt 15 sei: Er erwirkt vom Vater Erlaubnis zu Handelsreise. Ratschläge des Vaters und Warnung vor der Gaunerinsel Citrakūṭa („allerlei Trug bergend“), Hauptstadt Anītipura („Stadt der mangelnden Staatskunst“), Kg. Anyāya („Ungerecht“, „schlechte Politik treibend“), Kanzler Avicāraka („Unbedacht“), Polizeimeister 20 Sarvagrāhya („von allen zu fangen“), oberster Kaufherr Gṛhītabhākṣaka („Verzehrer des Empfangenen“), dessen Sohn Mūlanāśaka („Kapitalsvernichter“), Hetārenmutter Yamaghāṇṭā („Glocke des Todes“), Hetāre Raṇaghāṇṭā („Kampfglocke“).

Abreise mit reicher Ladung, günstige Omina, Ankunft in 25 Citrakūṭa. Vier Kaufleute übernehmen die ganze Ladung gegen Ladung, die R. selbst bestimmen soll. — Auf Gang zum König trifft er Schuster, der ihm eine Sandale verkauft unter der Bedingung, daß R. ihn dafür zufrieden stelle. — Einäugiger Spieler sagt R., er habe sein anderes Auge bei R.'s Vater hinter- 30 legt gegen 1000 Dīnare Spielschulden, die jener ihm vorgestreckt; er übergibt R. 1000 Dīnare und fordert sein Auge. — Vier Kaufleute streiten sich, ob es schwerer sei, die Weiberlisten zu erkennen, als den Sand der Gangā zu zählen oder das Wasser des Meeres zu messen. R. zum Schiedsrichter angerufen, 35 unternimmt letzteres: Wette um die beiderseitigen Vermögen.

R. geht zu Hetāre Raṇaghāṇṭā, gibt ihr die 1000 Dīnare, erfährt, daß sich in das den Fremden abgeschwindelte Gut Kg., Kanzler, Stadtkaufmann, Polizeimeister, Oberhofpriester und ihre Mutter Yamaghāṇṭā teilen, welche die Gauner berät. Raṇaghāṇṭā 40 nimmt R. als Freundin verkleidet, am Abend mit zu Yamaghāṇṭā.

Die ersten vier Kaufleute kommen und erzählen. Yamagh.: „Wenn er Ladung von Mückenknöcheln verlangt, habst ihr verloren“. Auf Einwand, daß R. sehr jung, erzählt sie die 45 erste Schalterzählung: Rōhaka (s. Vf., Das Paścātanta S. 194).

Dem Schuster sagt Y.: „Du wirst alles verlieren wie der Vater des Sōmaśarma“ und erzählt diese zweite Schalt-

erzählung (Tantrākhyāyika V, 1 usw.). „Dem König ist ein Sohn geboren worden. Fragt dich R. in Gegenwart des Kgs., ob dich das zufriedenstellt, so mußt du bejahen“.

Dem einäugigen Spieler sagt sie: „Dein Geld ist hin, wie Subuddhi sogar dem Schicksal seinen Reichtum genommen: dritte Schalterzählung (= Campaka III, insbes. Variante des Dharmakalpadruma: ZDMG. 65, 441 ff.). Du wirst zweites Auge verlieren, wenn Fremdling sagt: „Ich habe noch andere Augen in Verwahrung. Gib mir das, das du noch hast, damit ich es mitnehme und nach seinem Gewicht dein erstes, bei uns deponiertes bestimme“.

Den letzten vier Kaufleuten sagt Y.: „Ihr habt alles verloren, wenn er euch sagt, er habe sich verpflichtet, das Wasser des Meeres, nicht aber das der Ströme zu messen und euch auffordert, sie abzdämmen. Es wird euch gehen wie der Sōḍhī“: vierte Schalterzählung (= Hēmavijaya, Kathāratnākara 17)¹⁾.

Vor Kg. verklagt, befreit sich R. in der von Y. angegebenen Weise. Kg. verspricht, hinfort die Gaunerei zu verbieten und schenkt R. die Raṇaghaṇṭā, die dieser heiratet. Heimgekehrt heiratet R. auch die Saubhāgyamañjarī.

Allwissender Mönch erklärt R. seine Schicksale aus Vorgängen in früherem Dasein. — Allegorische Erklärung: Ratnacūḍa's Schicksale = Schicksale der Seele im Kreislauf der Geburten. —

In der Gujarāṭi-Fassung fehlt die 2. Schalterzählung (Vater des Sōmaśarman) des Sanskrittextes; dagegen hat sie als 3. Schalterzählung die Geschichte vom Löwen und Häslein (= Tantrākhyāyika I, 6 usw.) und als 5. Schalterzählung die von den vier Toren (= Hēmavijaya, Kathār. 226—230 = Amitagati, Dharma-parīkṣā VIII, 73—IX, 89 usw.).

Der indische Ursprung der Erzählung von Ratnacūḍa ist nicht nur durch die Rolle gesichert, welche die Mutter der Hetäre spielt, die ja in Indien als das verschlagenste Geschöpf gilt, sondern auch durch den Gaunerstaat, einen im *nītiśāstra* ausgebildeten Stoff, dem wir nicht nur im Campaka (Prosa-Fassung § 74 ff.), sondern auch im Dhūrtasamāgama („Gaunerzusammenkunft“), im Hāsyaṛṇava („Meer des Lachens“) und in anderen indischen Farcen (Prahasana) begegnen.

1) = Meisterwerke orient. Literaturen 4.—6. Band. München, G. Müller 1920 (Band 6 ist noch nicht erschienen).

Weitere Bemerkungen zu den Upaniṣads¹⁾.

Von

Alfred Hillebrandt.

1.

Zu Bṛhadāraṇyaka Up. IV, 1, 4 ff.

Benützer meiner Auswahl „Aus Brāhmaṇas und Upaniṣads“ werden vielleicht daran Anstoß nehmen, daß ich S. 50 ff. die Worte *hastyrṣabham saḥsraṃ dadāmi* anders als bisher übersetzt habe. Böhlingk gibt es mit „tausend Kühe mit einem elefanten-⁵ artigen Stiere“ wieder, ähnlich Deussen (60 Upaniṣad, S. 459) „ein Tausend Kühe mit einem Stiere wie ein Elefant“, ebenso Oldenberg (die Lehre der Upanishaden, S. 164) und der Kommentar (ed. Ānandaśrama, S. 197: *hastitulya ṛṣabho yasmin gosahasre*). Ich habe lange geschwankt, ob ich mich nicht dem Vorgange der in-¹⁰ dischen und deutschen Autoritäten anschließen soll, habe aber doch am Ende die Übersetzung „Tausend Elefanten und Stiere gebe ich dir“ vorgezogen; ich habe formal und sachlich an jener Wiedergabe Anstoß genommen; sachlich, weil der Elefant nicht an Zeugungs-¹⁵ kraft, sondern nur an äußerer Größe den Stier übertrifft und mit dem Vergleich an dieser Stelle hier nichts gesagt wäre, formal, weil ein Hinweis auf „Kühe“ hier nicht gegeben ist und nur aus anderen Fällen, in denen das Zahlwort allein ohne besondere Erwähnung von Rindern auf Geschenke von Kühen bezogen werden muß, erschlossen ist. Die Hinzufügung von *hastyrṣabham* zeigt, daß in diesen²⁰ Fällen Kühe nicht gemeint sind. Gegen meine Deutung kann man auf den Akzent verweisen, der nicht auf der Endsilbe ruht, sondern auf dem Vordergliede, eine Erscheinung, die zwar nicht häufig ist, aber doch vorkommt (Wackernagel II, § 67, bβ, unter besonderen Hinweis auf den Akzent des neutralen Dvandva *strīcumāram*, § 69^a).²⁵ Es folgt, daß man an der Akzentuation von *hastyrṣabham* hier, wenn sie überhaupt richtig ist, Anstoß nicht zu nehmen braucht. Verwunderlich wird die Art des Geschenkes selber sein. Janaka, der König, war aber wegen seiner Freigebigkeit berühmt und mag

1) Siehe diese Zeitschrift Bd. 68 (1914), S. 579; Bd. 69 (1915), S. 104; Bd. 71 (1917), S. 313.

auch als Spender eines so kostbaren Honorars gelten. Daß Elefanten geschenkt wurden, wissen wir aus anderen Quellen: Kāt. 14, 2, 31: *hastivahyakamahānasānām* (*saptadaśakam dadyāt*); 22, 2, 24 *prāc-yeṣu hastino* (*dadyāt*). Eine Dakṣiṇā von tausend Stieren oder 5 112 wird bei einer der Dasarātrafeiern von demselben Sūtra erwähnt (22, 11, 5: *dakṣiṇā' ṛṣabhasahasraṁ dvādaśaṁ vā śatam*). Ich sehe also keinen Grund gegen die Annahme, daß der ungewöhnlich freigebige Janaka der Tradition nach, der wir die Übertreibung zugute halten dürfen, wiederholt ein so großes Geschenk von Elefanten 10 und Stieren, zusammen von tausend Stück gemacht haben soll.

2.

Zu Śvetāśvatara Up. I, 1.

Böhtlingk hat SBKSGW. vom 23. April 1891 in einem Verse

15 *kiṃkāraṇaṁ brahma kutaḥ sma (sma) jātāḥ
jīvāma(h) kena kva ca saṃpratiṣṭhāḥ,*

die Änderung vorgeschlagen *kva ca pratiṣṭhāmaḥ*, weil er ein Verbum finitum erwartet und zwar eine 1. Plur. Ich glaube, wir können auf einfachere Weise zum Ziele kommen, indem wir statt *saṃpratiṣṭhāḥ* ohne Anusvāra *sapraṭiṣṭhāḥ* lesen, das als Bahuvrīhi = 20 *labdhapraṭiṣṭhāḥ* zu verstehen ist. Der Wunsch nach einer *pratiṣṭhā* wird oft genug geäußert.

3.

Die Tilgung des Anusvāra empfiehlt sich noch an einer andern, bedeutungsvolleren Stelle:

25 Śvetāśvatara Up. V, 2

*ṛṣiṇ prasūtaṁ kapilaṁ yas tam agre
jñānair bibharti jāyamānaṁ ca paśyet |*

Es scheint mir nicht zweifelhaft, daß hier *kapila* Eigennamen ist¹⁾ und den berühmten Weisen bedeutet, der später in der indischen 30 Philosophie eine so große Rolle spielt, mag auch keines der vorhandenen Werke auf ihn zurückgehen. Zweifelhaft aber ist, ob er an dieser Stelle schon ein Ṛṣi genannt wird. Zu diesem Bedenken führt der formelle Grund: die Schwierigkeit zu dem alleinstehenden *prasūtaṁ* ein Agens zu finden, da alle Übersetzungen ohne einen 35 solchen ergänzenden Instrumental oder Ablativ das Gefühl einer Lücke hinterlassen²⁾. Oldenberg, der m. W. zuletzt den Vers besprochen hat (Lehre der Upanishaden, S. 209), gibt ihn mit den

1) Deussen's Meinung scheint mir durch Böhtlingk, SBKSGW. 1897, 131 und Garbe, Sāṅkhyaphilosophie² 46 ff. hinreichend widerlegt.

2) Die textkritisch sehr anfechtbare Stelle Kauṣ. Up. I, 2 kann zur Widerlegung meiner Ansicht nicht angeführt werden.

Worten wieder, daß Brahman „in seinem Geist den urerzeugten Weisen K. trug und den Geborenen schaute“. Unsicher erscheint, ob *agre* zu *prasūtam* gehört und der Wunsch des Verfassers des Verses gewesen sein mag, den Namen in die fernste Zeit der Schöpfung zurückzuverlegen. Man kann auch nicht, wie M. Müller wollte, 5 ohne dem Wort Gewalt anzutun, es ohne weitere Ergänzung mit „Sohn“ übersetzen. Mir scheint, die spätere Vorstellung von dem Rṣi Kapila, sofern sie nicht überhaupt erst aus dieser Stelle geflossen ist, war die Ursache, hier einen Anusvāra zu setzen und aus einem ursprünglichen *ṛṣiprasūtam*, wie ich konjiziere, ein *ṛṣim* 10 *prasūtam* zu machen, womit der Übersetzer nicht viel anfangen kann. Stimmt man dieser Konjektur bei, dann wäre zu übersetzen: „welcher den ṛsientstammten K. zuerst mit seinem Wissen trägt und bei der Geburt schaut“. Auch so wäre Kapila eine sehr hohe Stelle zugeschrieben, alle formellen Schwierigkeiten würden überwunden. 15 Aber auch das reicht noch nicht. Klar wird die Stelle erst, wenn wir noch für *bībharti* schreiben *pīparti* (durch Hörfehler verändert); man „trägt“ nicht, sondern „füllt“ mit Wissen.

Kleine Mitteilungen.

Nochmals „*Carolus Raali Dadichi*“. — Aus Anlaß von ZDMG., Bd. 74, 292 „Zum Namen Dadichi“ schickt mir Kollege Nallino aus Rom zur Klärung folgende willkommene wichtige Notiz, die ich wörtlich zitiere: „Ho ricevuto in questi giorni l'ultimo fascicolo della ZDMG. e la Sua noticina di p. 292 mi ha fatto rammentare che già da qualche anno avrei dovuto mandarle qualche piccolo appunto intorno al nome Dadichi. Nel secolo XVIII e nella prima metà del XIX i cristiani di Siria e Palestina avevano l'uso di scrivere i loro nomi in caratteri europei secondo l'ortografia italiana; quindi già a priori era da ritenere che il *ch* di Dadichi fosse da pronunciare all' italiana. La forma araba دادیخی da Lei ora trovata è senza dubbio esatta: nel *Silk addurar* [fī n'jān alḥarn altānī'ašar] d'al-Murādī II, 209—214 è appunto la biografia di un letterato e poeta إبراهیم المعروف بالدادیخی الحلبي. La nisba si riferisce ad un villaggio di nome *Dādīḥ*, il quale figura come esistente nella nāhiya di Sarmīn (Aleppo) nell' elenco pubblicato dal Rousseau, Description du Pachalik de Haleb (Mines de l'Orient IV, 1814, 12). — Riguardo al nome *Carolus Raali* (*Rali*) viene il sospetto che si trattasse originariamente del nome قارآلی Qarā'alī, che è portato ancora oggi da una famiglia cristiana di Aleppo; cfr. Mašriq, 10, 1907, 626, n. 4, ed 11, 1908, 641—642. Non ci sarebbe da meravigliarsi, che Qarā'alī fosse stato europeizzato in *Carolus, Carlo*; ho conosciuto qui a Roma un cristiano di Beirut, il quale scrive il suo nome Carmo Orbi (in arabo Karam Qurba, in pronuncia beirutina 'urbi), dandogli un aspetto completamente italiano. — Mi pare da escludere l'eguaglianza Rali = غالی, poiche non sembra che gli Arabi cristiani di Siria nei secoli passati usassero trascrivere غ con r“.

Ich habe schon früher vergebens das Grundwort zur Nisba Dadichi gesucht; nun hat es Nallino gefunden, wie auch die

1) Außer Gedichtzitaten (mit Parallelen) weiß Murādī nichts näheres über diesen صالح الدادیخی, vgl. p. 214 Schluß: وله غير ذلك، ولم تصلني وفاته في أي سنة كانت رحمه الله تعالى.

Lösung des Rätsels des Carolus Raali, der ich gerne zustimme, indem ich näher Carolus als freiere Europäisierung von Karā'ali betrachte und daneben Raali als dessen für uns am Anfang verstümmelte Transkription (aus 'arā'ālī).

O. F. Seybold.

Zum Wechsel von *th* (*t*) und *f* im Arabischen. — 5
W. Wright gibt in seinen *Lectures on the comparative grammar* (S. 66) als Parallele zum Wechsel von *ع* und *ث* im Arabischen das Verhältnis von griechisch *Theodor* zu russisch *Feodor*. Es ist vielleicht nicht ohne Interesse, einen Hinweis auf das Buch von H. G. Wells, „*Kipps*“ (Tauchnitz Edition 3857/8) zu geben, wo 10 in Bd. II der Autor seinen Helden folgendes sprechen läßt (p. 236): I don't feel as if I could swaller a *moufful*¹⁾; (p. 237) Any'ow 'e's 'umbugging again. *Somefing* about the strand; (p. 242) we 'ave been 'appy, ann . . . some'ow . . . *togever*; (p. 243) Over a *fousand* pounds; (ibd.) pretty near certain, said Kipps, holding her. A 15 *fousand* pounds; (ibd.) there's five or six 'undred pounds p'raps—say *worf free* 'undred for safety; (p. 266) not if I 'ad fifty *fousand* pounds; (I, 183) I been left 26 *fousand* pounds usw. Freilich ist der Autor auch nicht so konsequent, denn Kipps sagt (I, 184) umgekehrt wieder: Ist's all right-reely! Twenny-six *thousan'* pounds; 20 (I, 191) twenty-six *thousand* pounds, he whispered; usw. usw. Immerhin wollte ich nicht verfehlen, diese Übergänge *f* und *th*, die mir sonst allerdings aus dem Englischen auch nicht weiter bekannt sind, zur Sprache zu bringen; vielleicht daß ein Linguist von Fach noch weiteres hinzuzufügen weiß.

O. Rescher. 25

Zu meinem Aufsatz Zeitschr. 74, S. 208. — Herr Prof. P. Haupt weist mich freundlich darauf hin, daß er schon in „Johns Hopkins Univ. Circulars XIII, No. 114, S. 109“ (Juli 1894) bemerkt, das mit dem hebr. *נִמָּא* identische assyr. emphatische *-ma* sei ursprünglich Fragepronomen, und daß er auch deutsche Parallelen 20 anführt wie „Ist das nicht ein hübsches Mädchen, was!“ In demselben Aufsatz habe er auch *la* „wahrlich“ als Verkürzung von *lā*, dem „Akkusativ“ von *lū* erklärt (vgl. GK.²⁸ § 143, e; GB.¹⁶ 374^a). — Ferner bemerkt er, daß er auf S. 386 von Delitzsch, Assyr. Handwörterbuch, die Notiz eingetragen habe: In der zu Mil- 35 waukee erscheinenden Wochenschrift „Die deutsche Hausfrau“ vom 24. 6. 17 (S. 13^a) wird bemerkt: „Hanseaten haben die Angewohnheit, jedem Satz ein nicht oder nicht wahr anzuhängen.“ Folgen verschiedene Beispiele.

H. Bauer.

1) Es dürfte wohl nicht nötig sein, die aus dem Dialektenglisch genommenen Beispiele besonders zu erklären.

Verzeichnis der seit dem 12. Juni 1920 bei der Redaktion zur Besprechung eingegangenen Druckschriften.

(Mit Ausschluß der bereits in diesem Hefte angezeigten Werke¹). Die Schriftleitung behält sich die Besprechung der eingegangenen Schriften vor; Rücksendungen können nicht erfolgen; im Allgemeinen sollen — vgl. diese Zeitschr. Bd. 64, S. LI, Z. 4 ff. — nur dann Anzeigen von Büchern etc. aufgenommen werden, wenn ein Exemplar des betr. Buches etc. auch an die Bibliothek der Gesellschaft eingeliefert wird. Anerbieten der Herren Fachgenossen, das eine oder andre **wichtigere** Werk **eingehend** besprechen zu wollen, werden mit Dank angenommen; jedoch sollen einem und demselben Herrn Fachgenossen im Höchsthalle jeweilig stets nur drei Werke zur Rezension in unserer Zeitschrift zugeteilt sein. Die mit * bezeichneten Werke sind bereits vergeben.)

- A. *Ungnad*. — Altbabylonische Briefe aus dem Museum zu Philadelphia. Umschrieben und übersetzt von Arthur Ungnad. (Sep.-Abdr. aus Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, 36. Bd.) Stuttgart, Ferdinand Enke, 1920. 144 S. M. 10.—.
- A. *E. Cowley*. — The British Academy: The Hittites by A. E. Cowley, M. A., D. Litt. The Schweich Lectures for 1898. London, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1920. VI + 94 S. Karte; viele Illustrationen und Schrifttafeln. Geb. Shillings 6/—.
- D. *G. Hogarth*. — Hittite Seals with particular reference to the Ashmolean Collection. By D. G. Hogarth, Keeper of Ashmole's Museum. Oxford, At the Clarendon Press, 1920. 4^o. X + 108 S. Mit 115 Figuren im Text und 335 auf Tafeln. Geb. £ 3/13/6.
- C. *Autran*. — C. Autran: "Phéniciens". Essai de contribution à l'histoire antique de la Méditerranée. Paris, Paul Geuthner, 1920. XV + 146 S. 4^o. Fres. 30.
- E. *Müller*. — Der Sohar und seine Lehre. Einleitung in die Gedankenwelt der Kabbalah. Von Ernst Müller. 1920. R. Löwit, Wien-Berlin. M. 12.— (geb. M. 15.—).
- J. *Mieses*. — Dr. Josef Mieses: Neuhebräisches Wörterbuch. Ein Supplement, enthaltend Berichtigungen und Ergänzungen zu J. Levy's Neuhebräischem Wörterbuche. Mit einem Geleitwort von Prof. Dr. Samuel Krauss. 1. Lieferung. כ—נ. Wien 1919, M. Hiekl. IX + 85 S.
- S. *Birnbaum*. — Praktische Grammatik der Jiddischen Sprache für den Selbstunterricht. Mit Lesestücken und einem Wörterbuch. Von Salomo Birnbaum. (= Die Kunst der Polyglottie. 128. Teil.) Wien u. Leipzig, A. Hartleben. 188 S. Geb. M. 2.—.

1) Sowie im allgemeinen aller nicht selbständig erschienenen Schriften, also aller bloßen Abdrucke von Aufsätzen, Vorträgen, Anzeigen, Artikeln in Sammelwerken etc. Diese gehen als ungeeignet zu einer Besprechung in der ZDMG. direkt in den Besitz unserer Gesellschaftsbibliothek über, werden dann aber in den Verzeichnissen der Bibliothekseingänge in dieser Zeitschr. mit aufgeführt.

- L. Cheikho.* — Le Christianisme et la littérature chrétienne en arabe avant l'Islam par le P. L. Cheikho. 2^e partie, 1^{er} fascicule: La littérature chrétienne dans l'Arabie préislamique. Beyrouth 1919. 2 S. français. Text, ١٠—١٥ arab. Text.
- **L. Littmann.* — Zigeuner-Arabisch. Wortschatz und Grammatik der arabischen Bestandteile in den morgenländischen Zigeunersprachen nebst einer Einleitung über das arabische Rotwelsch und die Namen der morgenländischen Zigeuner von Enno Littmann. Bonn-Leipzig 1920, Kurt Schroeder. 147 S. M. 16.—. + 20⁰/₁₀ Sortiments-Zuschlag.
- **C. J. Browne.* — Catalogue of Coins in the Provincial Museum, Lucknow, by C. J. Browne. Coins of the Mughal Emperors, in two volumes. Oxford, Clarendon Press, 1920. Vol. I: XI + 89 pp., 22 plates; Vol. II: 468 pp. Gebunden 50 Shillings.
- L. Sarup.* — The Nighaṭṭa and the Nirukta, the oldest Indian treatise on etymology, philology, and semantics critically edited from original manuscripts and translated for the first time into English (etc.) by Lakshman Sarup, M. A. (Panj.), D. Phil. (Oxon.). Introduction. Oxford University Press. 80 S. 6 Shillings.
- **M. Bloomfield.* — Rig-Veda Repetitions. The repeated verses and distichs and stanzas of the Rig-Veda in systematic presentation and with critical discussion by Maurice Bloomfield. Part 1: The repeated passages of the Rig-Veda, systematically presented in the order of the Rig-Veda, with critical comments and notes. (= Volume 20 der Harvard Oriental Series); Part 2: Explanatory and analytic comments and classifications from metrical and lexical and grammatical and other points of view and Part 3: Lists and Indexes (= Volume 24 des H. O. S.). XX + 487 bezw. 488—691 S. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1916.
- Boyer-Rapson-Senart.* — Kharoṣṭhi Inscriptions discovered by Sir Aurel Stein in Chinese Turkestan. Part I: Text of Inscriptions discovered at the Niya Site 1901. Transcribed and edited by A. M. Boyer, E. J. Rapson, and E. Senart. Published under the Authority of His Majesty's Secretary of State for India in Council. Oxford, Clarendon Press, 1920. IV + 153 S. + 6 Tafeln. Folio. Shillings 30/— (In 2 Exemplaren eingesandt.)
- J. N. Farquhar.* — The religious quest of India. An outline of the religious quest literature of India by J. N. Farquhar, M. A., D. Litt. Oxon. London, Humphrey Milford, Oxford University Press, 1920. XXVIII + 451 S. Shillings 18/— (In zwei Exemplaren eingesandt.)
- P. Slepčević.* — Buddhismus in der deutschen Literatur. (Dissertation, Freibrg i. Schw.) Von Pero Slepčević. Wien 1920. Karl Gerold's Sohn. V + 127 S. 48 österr. Kronen bezw. 16 Mark (dazu Zuschläge).
- **A. Fischer.* — Die Vokalharmonie der Endungen an den Fremdwörfern des Türkischen von A. Fischer. (= Morgenländische Texte und Forschungen hrsg. von A. Fischer. Gedruckt auf Kosten des Legatum Fluegelianum bei der Universität Leipzig. J. Band, Heft 2.) B. G. Teubner in Leipzig, 1920. 26 S. 4 Mark + 100⁰/₁₀ Zuschlag.
- M. Heepe.* — Die Komorendialekte Ngazidja, Nzwani und Mwali von M. Heepe. (= Abhandlungen des Hamburgischen Kolonialinstituts. Band XXIII.) Hamburg, L. Friederichsen & Co., 1920. XVI + 166 S., 1 Karte.

Abgeschlossen am 10. November 1920.

Verfasserverzeichnis.

(* vor einer Zahl bedeutet, daß an jener Stelle ein Werk des betr. Verfassers oder Herausgebers angezeigt oder auf einen von ihm geschriebenen Artikel repliziert wird.)

Bannerth	446	Laoust	*298
Bauer	208 210 465	Leander	61
Brockelmann	212	Meinhof	296 *449
Canaan	*264	Mielck	264
Ebeling	175 *303 *439	Praetorius	220 274 303
Ehelolf	216	Rescher	465
Fischer	170	Rhodokanakis	356
Goldziher	288	Roeder	221 304
Heepe	1 *296 449	Scheftelowitz	192 204
Hertel	95 458	Schuchardt	298
Hillebrandt	461	Schwarz	238
Hölscher	359	Seybold	289 292 464
Hultsch	145 293	Stumme	303
Jacobi	247	Thomsen	302
Jolly	321	Ungnad	417 423
Kirmis	*302	Vandenhoff	77
Kirste	270	Fr. Weller	225
Kuhn	220	Winternitz	118
Landsberger	216 439	Zimmern	429

Außerordentliche Allgemeine Versammlung
der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
am 7. Januar 1921 zu Leipzig.

Auf Antrag von achtzehn Mitgliedern der
D. M. G. berufen wir eine

Außerordentliche Allgemeine Versammlung der
Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

nach Leipzig ein, wo sie am *Freitag, 7. Januar 1921,*
10 Uhr früh, im Osteuropa- und Islam-Institut der Uni-
versität (Universitätsstr. 15, Zwischengeschoß) zusammen-
treten wird.

Tagesordnung: Beratung und Beschlußfassung über
den nachstehenden durch die Außerordentliche
Allgemeine Versammlung vom 6. Oktober 1920
beratenen und nunmehr neu vorgelegten Ent-
wurf neuer Satzungen des Vereins „Deutsche
Morgenländische Gesellschaft“.

Halle und Leipzig, 9. Okt. 1920.

Der geschäftsführende Vorstand.



Satzungen des Vereins

„Deutsche Morgenländische Gesellschaft“,

Eingetragener Verein.

§ 1.

Zweck der am 2. Oktober 1845 begründeten, durch Beschluß der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vom 7. Januar 1921 umgestalteten Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist, die wissenschaftliche Erforschung des Morgenlandes zu pflegen, die daran beteiligten Gelehrten und die Freunde des Morgenlandes oder der morgenländischen Wissenschaft zu einheitlichem Wirken zusammenzufassen und zu fördern.

Der Verein ist in das Vereinsregister eingetragen.

§ 2.

Diesen Zweck sucht die Gesellschaft zu erreichen durch:

1. Herausgabe von Zeitschriften und Abhandlungen;
2. Unterstützung wissenschaftlicher Veröffentlichungen und Unternehmungen, die die Kenntnis des Morgenlandes fördern;
3. Unterhaltung einer orientalistischen Fachbibliothek;
4. jährliche, mit der Allgemeinen Versammlung zu verbindende Zusammenkünfte der Mitglieder zu gegenseitigem Meinungsaustausch;
5. häufigere Zusammenkünfte der Mitglieder an ihrem Wohnsitz zur Förderung der Gesellschaftszwecke;
6. Erteilung von Anregungen, Gutachten und Ratschlägen in orientalistischen Angelegenheiten;
7. Aufklärung der öffentlichen Meinung Deutschlands über die Aufgaben und Bedürfnisse der morgenländischen Studien und Wahrnehmung ihrer Interessen im In- und Auslande.

§ 3.

Die Gesellschaft besteht aus ordentlichen und Ehrenmitgliedern. Zu beiden Arten der Mitgliedschaft werden auch Ausländer zugelassen.

Ordentliche Mitglieder werden auf schriftlichen Antrag durch den Vorstand aufgenommen.

Ehrenmitglieder ernennt der Vorstand durch einstimmigen Beschluß. Die Zahl der Ehrenmitglieder ist auf 30 beschränkt.

Die ordentlichen Mitglieder zahlen in die Kasse der Gesellschaft einen jährlichen Beitrag von mindestens . . . Mark. Dafür wird ihnen der Allgemeine Teil der Zeitschrift der D. M. G. unentgeltlich, aber nicht postfrei geliefert. Außerdem erhalten sie sämtliche Zeitschriften, die als Vereinszeitschriften gelten, sowie alle anderen, von ihr unterstützten Veröffentlichungen zu einem Vorzugspreise. Ferner steht den ordentlichen Mitgliedern die Benutzung der in der Bibliothek der Gesellschaft vereinigten wissenschaftlichen Sammlungen unter gewissen, dafür festgesetzten und regelmäßig bekanntzugebenden Bedingungen zu.

Außerordentlich erwünscht sind freiwillige höhere Beiträge und sonstige Zuwendungen der Mitglieder.

Jedes Mitglied ist verpflichtet, seinen Beitrag zu Beginn jedes Jahres an den Schatzmeister der Gesellschaft einzusenden. Säumige Mitglieder verlieren ihre aus der Mitgliedschaft erwachsenden Rechte und können, wenn sie auch der Mahnung des Schatzmeisters nicht nachkommen, aus den Listen der Gesellschaft gestrichen werden.

Man gilt als Mitglied von dem 1. Januar des Jahres an, für das man sich angemeldet hat. Der Austritt aus der Gesellschaft ist nur am Schlusse des Geschäftsjahres zulässig und dem Geschäftsführer vorher anzuzeigen.

Das Geschäftsjahr des Vereins beginnt mit dem 1. Januar und endigt mit dem 31. Dezember.

Mitglieder, die, gleichviel ob freiwillig oder unfreiwillig, ausscheiden, haben keinen Anspruch an das Vermögen der Gesellschaft.

Die bisherigen lebenslänglichen Mitglieder der D. M. G. erhalten wie bisher die Veröffentlichungen der Gesellschaft in demselben Umfange wie die ordentlichen Mitglieder.

Die Ehrenmitglieder sind von dem jährlichen Beitrag befreit. Sie erhalten den Allgemeinen Teil der Zeitschrift und haben im übrigen alle Rechte der ordentlichen Mitglieder.

§ 4.

Die Gesellschaft hält jährlich eine Allgemeine Versammlung ab, in der die anwesenden Mitglieder mit Stimmenmehrheit Beschlüsse zu fassen befugt sind. Die Beschlüsse verpflichten die Gesellschaft als solche. Diese Versammlung teilt sich in eine allgemeine Tagung und in Gruppentagungen. Die wissenschaftliche Gliederung dieser Tagungen wird von einem vom Vorstande ernannten Ausschuß vorbereitet. In jeder Allgemeinen Versammlung wird Ort und Zeit der nächstjährigen bestimmt. Die Wahl des Ortes ist unbeschränkt. Anträge für die Tagesordnung müssen spätestens 6 Wochen vorher dem Geschäftsführer schriftlich eingesandt, die Tagesordnung der Allgemeinen Versammlung spätestens 3 Wochen vorher den Mitgliedern bekannt gegeben werden.

Zu einem Beschlusse, der eine Änderung der Satzungen enthält, ist eine Mehrheit von $\frac{3}{4}$ der erschienenen Mitglieder erforderlich.

Auf Antrag von mindestens 12 Mitgliedern der Gesellschaft ist der Vorstand verpflichtet, in kürzester Frist eine Außerordentliche Allgemeine Versammlung einzuberufen. In der Wahl des Ortes ist der Vorstand unbeschränkt. Einladung und Tagesordnung sind an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft mindestens 14 Tage vor der Versammlung abzuschicken. Diese Außerordentliche Allgemeine Versammlung hat die gleichen Befugnisse wie die alljährlich wiederkehrende. Für Satzungsänderungen gelten die Fristen der ordentlichen Allgemeinen Versammlung (6, bzw. 3 Wochen).

Über die in der allgemeinen Versammlung geführten Verhandlungen und die gefaßten Beschlüsse ist ein Protokoll aufzunehmen, das von dem Vorsitzenden und den Schriftführern zu unterzeichnen ist.

§ 5.

Als Sitz des Vereins für die Eintragung in das Vereinsregister gilt Leipzig.

§ 6.

Die Angelegenheiten der Gesellschaft werden durch den Vorstand und den Arbeitsausschuß verwaltet.

§ 7.

Der Vorstand besteht aus:

1. dem Vorsitzenden, der kein Fachgelehrter zu sein braucht;
2. dem stellvertretenden Vorsitzenden, der ein Fachgelehrter sein muß (Vorstand im Sinne des § 26 BGB. sind der Vorsitzende und sein Stellvertreter);
3. dem Geschäftsführer;
4. dem stellvertretenden Geschäftsführer;
5. dem Schatzmeister;
6. dem geschäftsführenden Leiter des Orientalischen Seminars der Universität Halle als Verwalter der Bibliothek.

Bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden.

Die Zuziehung von Regierungskommissaren mit beratender Stimme ist zulässig.

§ 8.

Die beiden Vorsitzenden, die beiden Geschäftsführer und der Schatzmeister werden von der allgemeinen Versammlung auf drei Jahre gewählt. Bei Stimmengleichheit entscheidet das Los. Wiederwahl ist statthaft.

§ 9.

Der Vorstand vertritt die Gesellschaft nach außen und verwaltet durch den Schatzmeister das Vermögen der Gesellschaft. Der Vorsitzende und sein Stellvertreter vertreten die Gesellschaft in allen Rechtsgeschäften bei und außer Gericht. Die Kassenangelegenheiten der Gesellschaft werden unter Aufsicht des Schatzmeisters von einem durch den Vorstand zu bestellenden Kassenbeamten verwaltet.

§ 10.

Der Arbeitsausschuß setzt sich zusammen aus:

1. dem Geschäftsführer;
2. je einem der Herausgeber der Vereinszeitschriften;

3. einer gleichen Anzahl von Gelehrten als Vertretern der in den Zeitschriften gepflegten Sondergebiete. Diese Gelehrten werden von der Allgemeinen Versammlung auf drei Jahre in derselben Weise wie die Mitglieder des Vorstandes gewählt. Unmittelbare Wiederwahl ist nicht statthaft;
4. einem von den Kommissionären oder Verlegern der Zeitschriften der Gesellschaft gewählten Vertreter.

§ 11.

Dem Arbeitsausschuß liegt ob:

1. die allgemeine Fürsorge für die Veröffentlichungen der Gesellschaft; die wissenschaftliche Leitung und der Vertrieb der Zeitschriften bleibt hingegen Sache der Herausgeber bzw. der Verleger;
2. die Beratung über die Beihilfe zu wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Unternehmungen; die Beschlüsse des Ausschusses werden dem Vorstande überwiesen und von diesem der Allgemeinen Versammlung — in dringenden Fällen nachträglich, unter Beantragung der Indemnität — zur Genehmigung vorgelegt;
3. die gegenseitige Vermittlung von Nachrichten über im Gang befindliche oder geplante wissenschaftliche Einzelarbeiten oder gemeinsame Unternehmungen auf den verschiedenen Gebieten der morgenländischen Wissenschaft;
4. alle aus den in § 2, Absatz 4 und 5 genannten Zwecken der Gesellschaft sich ergebenden Maßnahmen.

§ 12.

Der Arbeitsausschuß wählt aus seiner Mitte einen Obmann, der aber nicht der Geschäftsführer sein soll. Der Obmann führt den Vorsitz in den Ausschußsitzungen und vertritt die Angelegenheiten des Ausschusses dem Vorstande gegenüber.

Der Obmann kann den Ausschuß viermal im Jahre, muß ihn aber mindestens einmal jährlich zusammenrufen.

Der Arbeitsausschuß faßt seine Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit; schriftliche Abstimmung ist zulässig. Bei Stimmengleichheit entscheidet der Obmann.

Für bestimmte Aufgaben kann der Arbeitsausschuß Sonderausschüsse einsetzen.

§ 13.

Der Vorstand hat dafür zu sorgen, daß der Allgemeinen Versammlung jährlich über die gesamte Geschäftsführung Rechenschaft abgelegt wird. Die Berichte darüber sind mit den übrigen Verhandlungen der Allgemeinen Versammlung im Allgemeinen Teil der ZDMG. bekannt zu geben.

Die Geschäftsführer bestellen einen rechnerischen Fachmann, dem alljährlich vor der Allgemeinen Versammlung die Kassenbücher mit den Belegen zur Prüfung vorgelegt werden. Die Rechnungsführung wird durch einen vom Vorstand ernannten Ausschuß entlastet, der die Kassenbücher zu prüfen und über das Ergebnis dieser Prüfung der Allgemeinen Versammlung Bericht zu erstatten hat.

Für die Richtigkeit der am 6. Okt. 1920
festgesetzten Fassung:

R. Kittel.

Protokollarischer Bericht

über die am 6. Oktober 1920 zu Leipzig abgehaltene
Außerordentliche Allgemeine Versammlung*) der D. M. G.

Die Sitzung wird 10³⁰ im Hörsaal Nr. 10 des Universitätsgebäudes durch Herrn Hultzsich eröffnet. Zum Vorsitzenden wird Herr Hultzsich, zum stellvertretenden Vorsitzenden Herr Stumme gewählt; zu Schriftführern die Herren Bergsträßer und Schaade.

Liste der Teilnehmer s. in der Beilage (S. XXXVII).

Herr Hultzsich verliest, zugleich namens der Herren Hertel und Stumme, eine Erklärung, in der nach § IV, Abs. 4 der alten Satzungen Verwahrung dagegen eingelegt wird, daß die heutige Versammlung, desgleichen die morgige, irgendwelche Beschlüsse fasse, die eine Änderung der bisherigen Satzungen in sich schließen; die Anträge seien nicht früh genug gestellt worden.

Einige Mitglieder der Achterkommission (s. Zeitschr. Bd. 73, S. XI) geben die in der Not der Zeit liegenden Gründe für die verspätete Versendung des neuen Satzungsentwurfs an die Mitglieder an und bitten um Anerkennung ihres Verfahrens.

Es entspinnt sich eine Debatte darüber, ob die Versammlung das Recht habe, Beschlüsse auf Satzungsänderungen zu fassen. Man einigt sich dahin, daß, da einmal ein Protest vorliege, rechtsgültige Beschlüsse dieser Art nicht gefaßt werden sollen. Dagegen wird ein Antrag Kittel einstimmig angenommen, in die sachliche Beratung des vorliegenden Materials einzutreten. Dabei ist man darin einig, daß bei etwaigen Abstimmungen ihres nicht bindenden Charakters wegen die für Satzungsänderungen statutengemäß erforderliche $\frac{3}{4}$ Majorität nicht notwendig sei. Die rechtsgültige Beschlußfassung über die Anträge solle einer neuen Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorbehalten werden. Auf Vorschlag von Herrn Fischer wird zunächst eine Generaldiskussion über den Satzungsentwurf eröffnet, um dessen allgemeine Tendenz klarzustellen. Zur Begründung des Entwurfs führt Herr Lüders aus: Die Orientalistik in Deutschland befinde sich zur Zeit in grossen Schwierigkeiten wegen der wirtschaftlichen und politischen Lage Deutschlands und wegen ihrer Abschneidung vom Orient. Außerdem sei sie arg zersplittert, im Gegensatz zu England und Frankreich, wo die Orientalisten öfter Gelegenheit hätten, in London oder Paris zusammenzukommen. Bei der D. M. G. liege der Schwerpunkt in der Zeitschrift. Deshalb müßten

*) Diese Außerordentl. Allgem. Versammlung wurde vom Vorstande auf Grund eines Antrages von 18 Mitgliedern einberufen. Die betr. Einladung wurde am 20. September ausgesandt; ihr beigelegt war ein Satzungsentwurf, dessen Wortlaut, durch starke Seitenleisten markiert, im Folgenden (s. S. XXX—XXXVI) vollständig zum Abdrucke kommt.

1. auch Fernerstehende an der Zeitschrift, welche gegenwärtig zu viel Esoterisches bringe, interessiert werden. Dies könne geschehen, indem man die Zeitschrift in eine allgemeine und zwei Fachzeitschriften (Indologie und Iranistik; Semitistik) zerlege.

2. Ebenso wie sich die Royal Asiatic Society, die Société Asiatique, die Scuola Orientale und die American Oriental Society jeweilig mit anderen orientalistischen Gesellschaften zusammengeschlossen hätten, müßten auch die deutschen orientalistischen Gesellschaften zusammengefaßt werden.

3. Eine solche Zusammenfassung zu einer starken Gesellschaft sei auch erforderlich, um die unentbehrlichen staatlichen Unterstützungen zu erlangen.

Weitere von Herrn Fischer gewünschte Aufklärungen werden für die Einzeldebatte in Aussicht gestellt. Seine Frage, warum der früher geplante große Verband nicht zu stande gekommen sei, wird von Herrn Brockelmann, als Vorsitzendem der Achterkommission (s. Zeitschr. Bd. 73, S. XI), dahin beantwortet, der Plan sei an den abweichenden Interessen besonders der Deutschen Orientgesellschaft gescheitert. Doch solle anderen Gesellschaften und Zeitschriften die Möglichkeit des Anschlusses in irgend einer Form offen gehalten werden.

Darauf wird in die Einzelberatung eingetreten. (Vorleser: Herr Brockelmann.)

„§ 1. Zweck der am 2. Oktober 1845 begründeten, durch Beschluß der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vom 6. Oktober 1920 umgestalteten Deutschen Morgenländischen Gesellschaft ist, die wissenschaftliche Erforschung des Morgenlandes zu pflegen, die daran beteiligten Gelehrten und Freunde zu einheitlichem Wirken zusammenzufassen und zu fördern. Unter Morgenland wird verstanden Vorderasien, Nordafrika und das maurische Spanien, Indien, Inner- und Ostasien.“

Auf Antrag von Herrn Fischer wird hinter „Freunde“ eingefügt „des Morgenlandes oder der morgenländischen Wissenschaft“ und der letzte Satz des § gestrichen.

„§ 2. Diesen Zweck sucht die Gesellschaft zu erreichen durch:

1. Herausgabe von Zeitschriften und Abhandlungen,
2. Unterstützung wissenschaftlicher Veröffentlichungen und Unternehmungen, die die Kenntnis des Morgenlandes fördern,
3. Unterhaltung einer orientalistischen Fachbibliothek,
4. Erteilung von Anregungen, Gutachten und Ratschlägen in orientalistischen Angelegenheiten an die Regierung,
5. Aufklärung der öffentlichen Meinung Deutschlands über die Aufgaben und Bedürfnisse der morgenländischen Studien und Wahrnehmung ihrer Interessen dem Auslande gegenüber.“

Die Herren Brockelmann, Kahle, Lüders, Steindorff und Zimmern erläutern den geplanten Anschluß anderer Zeitschriften. Jedem Mitglied der Gesellschaft solle unentgeltlich die allgemeine Zeitschrift geliefert werden und auf Wunsch zu Vorzugspreisen die beiden Fachzeitschriften der Gesellschaft sowie die angegliederten Zeitschriften. Als Äquivalent für die Gewährung von Vorzugspreisen an Mitglieder der D. M. G. sei die staatliche Unterstützung zu betrachten, die die angegliederten Zeitschriften durch den Bund mit der Gesellschaft erhalten würden. In die Redaktion und den Verlag der angegliederten Zeitschriften solle die Gesellschaft nicht eingreifen, wohl aber müsse eine gewisse Arbeitsteilung vereinbart werden. Für die Angliederung in Aussicht genommen seien vor-

läufig Orientalistische Literaturzeitung, Ägyptologische Zeitschrift, Zeitschrift für Assyriologie, Islam, Ostasiatische Zeitschrift, eventuell auch Orientalische Bibliographie, Neuer Orient und Zeitschrift für Alttestamentliche Wissenschaft. Vorverhandlungen mit Herausgebern und Verlegern hätten bereits ermutigende Ergebnisse gezeigt. Gegen Herrn Fischer's Einwand, man könne den § 2 erst annehmen, wenn genaue Angaben über den Modus der Zeitschriftenangliederung vorlägen, wird geltend gemacht, daß endgültige Verhandlungen erst auf Grund einer die nötige Vollmacht gebenden Bestimmung der Satzungen möglich seien.

Für Absatz 1 findet sich eine große Majorität.

Während der weiteren Verhandlungen über § 2 gibt Herr Hultzsich den Vorsitz an Herrn Stumme ab.

Herr Sobernheim weist darauf hin, daß die Ziffern 4 und 5 dem Vorstande die Verpflichtung auferlegen, sich mit anderen orientalistischen Gesellschaften in Verbindung zu setzen.

Auf Antrag von Herrn Landsberger werden die Worte „an die Regierung“ in Ziffer 4 gestrichen.

In Ziffer 5 wird auf Antrag von Herrn Herzfeld für „dem Auslande gegenüber“ substituiert „im In- und Auslande“.

Auf Antrag von Herrn Fischer wird vor Absatz 4 eingeschaltet:

„4. Jährliche, mit der Allgemeinen Versammlung zu verbindende Zusammenkünfte der Mitglieder zu gegenseitigem Meinungsaustausch.

5. Häufigere Zusammenkünfte der Mitglieder an ihrem Wohnsitz zur Förderung der Gesellschaftszwecke.“

§ 3. Die Gesellschaft besteht aus ordentlichen und Ehrenmitgliedern. Zu beiden Arten der Mitgliedschaft werden auch Ausländer zugelassen.

Ordentliche Mitglieder werden auf schriftlichen Antrag durch den Vorstand aufgenommen.

Ehrenmitglieder ernennt die Allgemeine Versammlung und zwar:

1. auf Vorschlag des Vorstandes,

2. auf Vorschlag einer Gruppe von mindestens 12 Mitgliedern.

Die Zahl der Ehrenmitglieder ist auf 30 beschränkt.

Die ordentlichen Mitglieder zahlen in die Kasse der Gesellschaft einen jährlichen Beitrag von mindestens . . . Mark. Dafür wird ihnen der Allgemeine Teil der Zeitschrift der D. M. G. unentgeltlich, aber nicht portofrei geliefert. Außerdem erhalten sie sämtliche Zeitschriften, die als Vereinszeitschriften gelten, sowie alle anderen, von ihr unterstützten Veröffentlichungen zu einem Vorzugspreise. Ferner steht den ordentlichen Mitgliedern die Benutzung der in der Bibliothek der Gesellschaft vereinigten wissenschaftlichen Sammlungen unter gewissen, dafür festgesetzten und regelmäßig bekanntzugebenden Bedingungen zu.

Jedes Mitglied ist verpflichtet, seinen Beitrag zu Beginn jedes Jahres an den Schatzmeister der Gesellschaft einzusenden. Zahlungssäumige Mitglieder verlieren ihre aus der Mitgliedschaft erwachsenden Rechte und können, wenn sie auch der Mahnung des Schatzmeisters nicht nachkommen, aus den Listen der Gesellschaft gestrichen werden.

Man gilt als Mitglied von dem 1. Januar des Jahres an, für das man sich angemeldet hat. Der Austritt aus der Gesellschaft ist nur am Schlusse des Geschäftsjahres zulässig und dem Geschäftsführer vorher anzuzeigen.

Das Geschäftsjahr des Vereins beginnt mit dem 1. Januar und endet mit dem 31. Dezember.

Mitglieder, die, gleichviel ob freiwillig oder unfreiwillig, ausscheiden, haben keinen Anspruch an das Vermögen der Gesellschaft.

Die bisherigen lebenslänglichen Mitglieder der D. M. G. haben dieselben Rechte wie die ordentlichen Mitglieder.

Die Ehrenmitglieder sind von dem jährlichen Beitrag befreit. Sie erhalten den Allgemeinen Teil der Zeitschrift und haben im übrigen alle Rechte der ordentlichen Mitglieder.“

In Absatz 3 werden auf Antrag der Herren Fischer, Hillebrandt und Lüders die Worte „die Allgemeine . . . Mitgliedern“ ersetzt durch „der Vorstand durch einstimmigen Beschluß“.

Eine Anregung von Herrn Herzfeld, eine Kategorie von korrespondierenden Mitgliedern zu schaffen, findet keine Unterstützung.

Zu Absatz 4 beantragt Herr Guthe, die Achterkommission zu beauftragen, für die nächste Allgemeine Versammlung genauere rechnerische Grundlagen für die Beurteilung der Möglichkeit der Angliederung von Zeitschriften an die D. M. G. zu beschaffen. Der Antrag wird angenommen, indem die Achterkommission durch die Herren Fischer und Guthe ergänzt wird.

Hinter Absatz 4 wird auf Herrn Fischer's Antrag hinzugefügt: „Außerordentlich erwünscht sind freiwillige höhere Beiträge und sonstige Zuwendungen der Mitglieder“.

In Absatz 9 wird auf Antrag von Herrn Bennewitz für „haben . . . Mitglieder“ eingesetzt: „erhalten wie bisher die Veröffentlichungen der Gesellschaft in demselben Umfange wie die ordentlichen Mitglieder“. Die vorher gutgeheißene, von Herrn Hillebrandt vorgeschlagene Fassung „haben Anspruch auf die allgemeine Zeitschrift und diejenige der beiden Fachzeitschriften, die sie sich auswählen“, wird verworfen.

Schluß der Vormittagssitzung 1³⁰ nachm.

Die Vorsitzenden

E. Hultsch. Stumme.

Die Schriftführer

G. Bergsträßer. A. Schaade.

Wiederbeginn der Sitzung 4⁰ nachm. unter dem Vorsitz des Herrn Kittel.

Für Herrn Bergsträßer, der verhindert ist, tritt Herr Bauer als Schriftführer ein.

„§ 4. Die Gesellschaft hält jährlich eine Allgemeine Versammlung ab, in der die anwesenden Mitglieder nach Stimmenmehrheit die ganze Gesellschaft verpflichtende Beschlüsse zu fassen befugt sind. Diese Versammlung teilt sich in eine allgemeine Tagung und in Gruppentagungen. Die wissenschaftliche Gliederung dieser Tagungen wird von einem vom Vorstände ernannten Ausschuß vorbereitet. In jeder Allgemeinen Versammlung wird Ort und Zeit der nächstjährigen bestimmt. Die Wahl des Ortes ist unbeschränkt. Anträge für die Tagesordnung müssen spätestens einen Monat vorher dem Geschäftsführer schriftlich eingesandt, die Tagesordnung der Allgemeinen Versammlung spätestens 14 Tage vorher den Mitgliedern bekannt gegeben werden.

Zu einem Beschlusse, der eine Änderung der Satzungen enthält, ist eine Mehrheit von . . . der erschienenen Mitglieder erforderlich. Zur Änderung des Zweckes des Vereins im juristischen Sinne ist die Zustimmung aller Mitglieder erforderlich; die Zustimmung der nicht erschienenen Mitglieder muß schriftlich erfolgen.

Auf Antrag von mindestens 12 Mitgliedern der Gesellschaft ist der Vorstand verpflichtet, in kürzester Frist eine außerordentliche Allgemeine

Versammlung einzuberufen. In der Wahl des Ortes ist der Vorstand unbeschränkt. Einladung und Tagesordnung sind an sämtliche Mitglieder der Gesellschaft mindestens 14 Tage vor der Versammlung abzuschicken. Diese außerordentliche Allgemeine Versammlung hat die gleichen Befugnisse wie die alljährlich wiederkehrende.

Über die in der allgemeinen Versammlung geführten Verhandlungen und die gefaßten Beschlüsse ist ein Protokoll aufzunehmen, das von dem Vorsitzenden und den Geschäftsführern zu unterzeichnen ist.“

Zu Absatz 1, Satz 1 beantragt Herr Brockelmann, im Namen von Herrn Horowitz, schriftliche Abstimmung auch der nichtanwesenden Mitglieder zuzulassen. Der Antrag findet keine Mehrheit.

Zu Absatz 1, Satz 4 und 5. Obwohl verschiedene Redner, namentlich die Herren Fischer und Hommel, für eine wenigstens fakultative Anlehnung der Allgemeinen Versammlung an andere Tagungen, z. B. den Allgemeinen Philologentag, sprechen, ist die Mehrheit doch nicht dafür, in bezug auf Ort und Zeit der Allgemeinen Versammlung Beschränkungen festzusetzen.

Zu Absatz 1, Satz 6 einigt man sich dahin, daß Anträge für die Tagesordnung spätestens 6 Wochen vorher eingesandt, die Tagesordnung selbst spätestens 3 Wochen vorher bekannt gegeben werden muß.

Zu Absatz 2, Satz 1. Die Majorität hält für Änderung der Satzungen eine Mehrheit von $\frac{3}{4}$ der erschienenen Mitglieder für erforderlich. Satz 2 („Zur Änderung ... erfolgen“) wird auf Antrag des Herrn Steindorff gestrichen.

Auf Antrag der Herren Becker und Fischer spricht sich die Mehrheit dafür aus, am Schluß von Absatz 3 die Bestimmung hinzuzufügen, daß für Satzungsänderungen die Fristen der ordentlichen Allgemeinen Versammlung (6, bzw. 3 Wochen) gelten sollen.

Zu Absatz 4. Gegen einen Antrag des Herrn Fischer, zwischen „das“ und „von dem Vorsitzenden“ einzuschalten „nach Verlesung“, spricht sich eine Mehrheit von einer Stimme aus.

§ 5. Als Sitz des Vereins für die Eintragung in das Vereinsregister gilt Halle als Sitz seiner Bibliothek.“

Die Bestimmung des Entwurfs, daß künftig Halle als Sitz des Vereins für die Eintragung in das Vereinsregister gelten soll, erregt eine längere Debatte. Zugunsten der erwähnten Bestimmung beruft sich Herr Brockelmann auf ein Gutachten des Herrn Prof. Böhrer-Halle. Außerdem machen die Herren Brockelmann, Steindorff und Herzfeld zugunsten von Halle geltend, daß dort der Sitz der Vereinsbibliothek sei und infolgedessen ständig ein die Bibliothek beaufsichtigendes Vorstandsmitglied in Halle wohne, was in Leipzig bei Annahme des § 7 unter Umständen nicht der Fall wäre. Demgegenüber bestreiten die Herren Fischer und Guthke, daß die Verlegung des Vereins-sitzes nach Halle aus praktischen Gründen erforderlich sei. Sie wie auch Herr Hultsch machen zugunsten der Beibehaltung von Leipzig als Vereinssitz historische und Pietätsgründe (Fleischer!) geltend und weisen außerdem darauf hin, daß die Gesellschaft durch Verlegung ihres Sitzes nach einem Orte außerhalb Sachsens vermutlich die beträchtliche Subvention der Sächsischen Regierung und vielleicht noch eine andere wertvolle Unterstützung verlieren würde.

Ein Antrag des Herrn Kampffmeyer, die Tatsache der Eintragung in das Vereinsregister in den Satzungen zum Ausdruck zu bringen, findet Beifall. Die redaktionelle Ausführung dieser Maßnahme wird der Kommission überlassen.

Darauf entschließt sich die Versammlung auf einen Antrag des Herrn Becker, zunächst §§ 6 und 7 zu behandeln und danach erst ihre Stellungnahme zu § 5 festzustellen.

„§ 6. Die Angelegenheiten der Gesellschaft werden durch den Vorstand und den Arbeitsausschuß verwaltet.“

Gegen die Fassung dieses Paragraphen erhebt sich kein Widerspruch.

„§ 7. Der Vorstand besteht aus:

1. dem Vorsitzenden, der kein Gelehrter zu sein braucht;
2. dem stellvertretenden Vorsitzenden, der ein Gelehrter sein muß;
3. dem Geschäftsführer;
4. dem stellvertretenden Geschäftsführer;
5. dem Schatzmeister;
6. dem geschäftsführenden Leiter des Orientalischen Seminars der Universität Halle als Verwalter der Bibliothek;
7. einem Vertreter des künftigen Reichsministeriums für Wissenschaft, Kunst und Volksbildung, bezw. der Einrichtung, die für solche Aufgaben geschaffen werden sollte.“

Zu Ziffer 1 erläutert Herr Steindorff den Ausdruck des Entwurfs „kein Gelehrter“. Es sei dabei an Herren gedacht, die Einfluß auf weitere Kreise hätten, wie solche bereits an der Spitze anderer gelehrter Gesellschaften (z. B. Deutsche Orientgesellschaft, Goethegesellschaft) ständen oder gestanden hätten.

Herr Mittwoch wünscht in Ziffer 1 und 2 das Wort „Gelehrter“ durch „Fachgelehrter“ ersetzt zu sehen. Die Versammlung stimmt zu.

Die Herren Schindler und Hertel wünschen unter Ziffer 1 festgelegt zu sehen, daß der Vorsitzende in keinem geschäftlichen Verhältnis zur D. M. G. stehen dürfe. Die Mehrheit erklärt sich aber für Beibehaltung der Entwurfsfassung.

Zu Ziffer 3 und 4 fragt Herr Fischer, ob die beiden Geschäftsführer Professoren sein und ob sie Honorar erhalten sollten. Herr Steindorff erwidert, man habe an Gelehrte gedacht, die ihre Ämter vorläufig als Ehrenämter führen sollten. Die Mehrheit der Versammlung bekundet dieselbe Ansicht.

Bei Ziffer 5 und 6 bleibt die Fassung des Entwurfs unverändert.

Nach Ziffer 6 wird als neuer Absatz eingeschaltet: „Bei Stimmengleichheit entscheidet die Stimme des Vorsitzenden“.

Bei Ziffer 7 wird die Zahl 7 gestrichen und der Text entsprechend einem Antrage des Herrn Becker folgendermaßen formuliert: „Die Zuziehung von Regierungskommissaren mit beratender Stimme ist zulässig“.

Herr Guthe regt (zugleich im Hinblick auf § 5) an, den Vorstand durch zwei Fachgelehrte als Beisitzer zu erweitern, von denen einer in Leipzig wohnen müßte. Herr Fischer bestreitet die Notwendigkeit, daß an dem Orte der Eintragung immer ein Mitglied des Vorstandes wohnen müsse. Der Anregung des Herrn Guthe wird daraufhin nicht Folge gegeben.

Unter Wiederaufnahme der Verhandlungen über § 5 wird ein Antrag des Herrn Fischer, die Worte „Halle als Sitz seiner Bibliothek“ zu ersetzen durch „Leipzig“, fast einstimmig angenommen.

„§ 8. Die beiden Vorsitzenden, die beiden Geschäftsführer und der Schatzmeister werden von der allgemeinen Versammlung auf drei Jahre gewählt. Die Wahl erfolgt auf den Vorschlag von zwei Mitgliedern, die sich vorher zu vergewissern haben, daß der von ihnen Vorgeschlagene die Wahl annehmen wird. Bei Stimmengleichheit entscheidet das Los. Wiederwahl ist statthaft.“

Auf Antrag des Herrn Sobernheim wird der zweite Satz („Die Wahl . . . annehmen wird“) gestrichen. Herr Becker empfiehlt, die in dem gestrichenen Satze vorgeschlagene Praxis zwar zu handhaben, aber nicht festzulegen.

„§ 9. Der Vorstand vertritt die Gesellschaft nach außen und verwaltet durch den Schatzmeister das Vermögen der Gesellschaft. Er vertritt die Gesellschaft in allen Rechtsgeschäften bei und außer Gericht. Die Kassenangelegenheiten der Gesellschaft werden unter Aufsicht des Schatzmeisters von einem durch den Vorstand zu bestellenden Kassenbeamten verwaltet.“

Herr Fischer nimmt eine von ihm bereits zu § 7 gegebene Anregung wieder auf, die juristische Vertretung der Gesellschaft einer einzelnen natürlichen Person, z. B. dem Vorsitzenden, zu übertragen. Die Versammlung ist einverstanden, beschließt aber die Neuformulierung des zweiten Satzes der Kommission zu überlassen.

„§ 10. Der Arbeitsausschuß setzt sich zusammen aus:

1. dem Geschäftsführer;
2. je einem der Herausgeber der Vereinszeitschriften;
3. einer gleichen Anzahl von Gelehrten als Vertretern der in den Zeitschriften gepflegten Sondergebiete. Diese werden von der Allgemeinen Versammlung auf drei Jahre in derselben Weise wie die Mitglieder des Vorstandes gewählt. Unmittelbare Wiederwahl ist nicht statthaft;
4. einem von den Verlegern der Zeitschriften der Gesellschaft gewählten Vertreter.“

Zu Ziffer 1—3 erklärt Herr Steindorff, der Arbeitsausschuß solle die Herausgeber unterstützen und kontrollieren. Daraufhin finden diese Ziffern Zustimmung, desgleichen Ziffer 4 nach Einschaltung von „Kommissionären oder“ vor „Verlegern“.

„§ 11. Dem Arbeitsausschuß obliegt:

1. die allgemeine Fürsorge für die Veröffentlichungen der Gesellschaft; die wissenschaftliche Leitung und der Vertrieb der Zeitschriften bleibt hingegen Sache der Herausgeber und der Verleger;
2. die Beratung etwaiger Unterstützung von wissenschaftlichen Veröffentlichungen und Unternehmungen; die Vorschläge des Ausschusses werden dem Vorstände überwiesen und von diesem der Allgemeinen Versammlung zur Genehmigung vorgelegt;
3. die gegenseitige Vermittlung von Mitteilungen über im Gang befindliche oder geplante wissenschaftliche Einzelarbeiten oder gemeinsame Unternehmungen auf den verschiedenen Gebieten der morgenländischen Wissenschaft;
4. alle aus den in § 2, Absatz 4 und 5 genannten Zwecken der Gesellschaft sich ergebenden Maßnahmen.“

In Ziffer 1 wird auf Antrag des Herrn Mittwoch das zweite „und“ durch „bzw.“ ersetzt.

In Ziffer 2 wird auf Antrag der Herren Fischer und Mittwoch der Satz nach dem Semikolon folgendermaßen formuliert: „Die Beschlüsse des Ausschusses werden dem Vorstände überwiesen und von diesem der Allgemeinen

Versammlung — in dringenden Fällen nachträglich, unter Beantragung der Indemnität — zur Genehmigung vorgelegt“.

Ziffer 3 und 4 finden keinen Widerspruch.

Eine von Herrn Brockelmann mitgeteilte Anregung des Herrn Horowitz auf Einrichtung eines „Bücheramtes“ wird, weil vorläufig nicht zu verwirklichen, zurückgestellt.

§ 12. Der Arbeitsausschuß wählt aus seiner Mitte einen Obmann, der aber nicht der Geschäftsführer sein soll. Der Obmann führt den Vorsitz in den Ausschusssitzungen und vertritt die Angelegenheiten des Ausschusses dem Vorstande gegenüber.

Der Obmann kann den Ausschuß viermal im Jahre, muß ihn aber mindestens einmal jährlich zusammenrufen.

Der Arbeitsausschuß faßt seine Beschlüsse mit einfacher Stimmenmehrheit; schriftliche Abstimmung ist zulässig.

Für bestimmte Aufgaben kann der Arbeitsausschuß Sonderausschüsse einsetzen.“

Zu Absatz 3 wird hinzugefügt: „Bei Stimmengleichheit entscheidet der Obmann“.

§ 13. Der Vorstand hat dafür zu sorgen, daß der Allgemeinen Versammlung jährlich über die gesamte Geschäftsführung Rechenschaft abgelegt wird. Die Berichte darüber sind mit den übrigen Verhandlungen der Allgemeinen Versammlung im Allgemeinen Teil der ZDMG. bekannt zu geben.

Die Geschäftsführer bestellen einen rechnerischen Fachmann, dem alljährlich vor der Allgemeinen Versammlung das Hauptkassenbuch mit den Belegen zur Prüfung vorgelegt wird. Die Rechnungsführung wird durch einen vom Vorstand ernannten Ausschuß entlastet, der das Hauptkassenbuch zu prüfen und über das Ergebnis dieser Prüfung der Allgemeinen Versammlung Bericht zu erstatten hat.“

In Absatz 2 wird „das Hauptkassenbuch“ an beiden Stellen ersetzt durch „die Kassenbücher“.

Schluß der Sitzung 6³⁰ nachm.

Der Vorsitzende:

R. Kittel.

Die Schriftführer:

A. Schaade. H. Bauer.

Beilage.

Liste der Teilnehmer¹⁾ an der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung der D.M.G. am 6. Oktober 1920 zu Leipzig.

- | | |
|---------------------------|--------------------------|
| 1. Stumme. | 28. Zimmern. |
| 2. H. Lüders. | 29. Mittwoch. |
| 3. Hillebrandt. | 30. Schaade. |
| 4. Scherman. | 31. Rud. Kittel. |
| 5. Hertel. | 32. Erman. |
| 6. Meissner. | 33. P. Kahle. |
| 7. Bennewitz. | 34. G. Kampffmeyer. |
| 8. F. A. Brockhaus. | 35. Hommel. |
| 9. Fritz Fikentscher. | 36. Herbert W. Duda. |
| 10. Charlotte Krause. | 37. Werner Schilling. |
| 11. Arno Bussenius. | 38. Herm. Müller-Eisler. |
| 12. Pauly. | 39. A. Poebel. |
| 13. Helmuth v. Glasenapp. | 40. Guthe. |
| 14. Tara Chand Roy. | 41. R. Hartmann. |
| 15. Friedrich Weller. | 42. Friedr. Baumgärtel. |
| 16. Erich Bräunlich. | 43. *Paul Koschaker. |
| 17. Eduard Erkes. | 44. B. Landsberger. |
| 18. R. Henckel. | 45. H. Ehelolf. |
| 19. Bruno Schindler. | 46. A. Richter. |
| 20. E. Hultsch. | 47. Brockelmann. |
| 21. A. Conrady. | 48. Bauer. |
| 22. W. Nowack. | 49. E. Neudörfer. |
| 23. G. Bergsträßer. | 50. Becker. |
| 24. H. Haas. | 51. Steindorff. |
| 25. A. König. | 52. Muhieddin. |
| 26. Gustav Rost. | 53. Herzfeld. |
| 27. A. Fischer. | 54. Weißbach. |

1) Die Aufführung erfolgt nach der eigenhändigen Eintragung in die Liste.
Der mit * versehene Teilnehmer der Versammlung ist nicht Mitglied der D. M. G.

Protokollarischer Bericht

über die am 7. Oktober 1920 zu Leipzig abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Die Sitzung wird 10²⁰ im Hörsaal 10 der Universität durch Herrn Hultzsck eröffnet. Die Versammlung wählt ihn zum Vorsitzenden, Herrn Hillebrandt zu seinem Stellvertreter; zu Schriftführern die Herren Bräunlich und Ehelolf; zu Rechnungsprüfern die Herren Rost und Sobernheim.

Die Liste der Teilnehmer s. Beilage A.

1. Der Vorsitzende gibt die Tagesordnung bekannt.
2. Die Bestimmung des Ortes der nächsten Allgemeinen Versammlung der D. M. G. im Herbst 1921 wird einer demnächst einzuberufenden Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vorbehalten.

3. Als Ort dieser Außerordentlichen Tagung wird Leipzig bestimmt.

4. Auf Empfehlung der Herren Erman und Fischer wird ein Antrag des Herrn Kahle angenommen, wonach im Anschluß an die Außerordentliche Allgemeine Versammlung, soweit möglich, wissenschaftliche Veranstaltungen stattfinden sollen. Es wird ein aus den Herren Conrady, Fischer, Hertel, Kittel, Steindorff und Zimmern bestehender, gegebenenfalls durch Kooption zu erweiternder Ausschuß gewählt, dessen Aufgabe es sein soll, Vorbereitungen für die wissenschaftliche Ausgestaltung der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung zu treffen, sowie nach Möglichkeit für Sicherstellung geeigneter Quartiere für die Teilnehmer zu sorgen.

5. Über den Termin der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung erhebt sich eine lebhafte Debatte. Gegenüber bestehenden Bedenken wegen der im Winter schwierigen Reise- und Heizungsverhältnisse empfehlen die Herren Nowack, Mittwoch u. a., den Zeitpunkt dieser Zusammenkunft nicht allzu weit hinauszuschieben, da andernfalls Ansprüche auf Beihilfen aus Reichsmitteln, die für wissenschaftliche Zwecke in den kommenden Reichshaushaltplan eingestellt werden sollen, nicht mehr rechtzeitig geltend gemacht werden könnten. Der Herr Vorsitzende gibt die Zusicherung, die Außerordentliche Allgemeine Versammlung zu dem frühesten Termin nach Eingang eines hierauf bezüglichen Antrages einzuberufen.

6. Es folgt eine längere Debatte über die Frage, ob das Protokoll der Außerordentlichen Allgemeinen Versammlung vom 6. Oktober 1920 den Mitgliedern der D. M. G. in extenso zugestellt werden soll. Diese Ansicht wird vertreten von den Herren Bergsträßer, Kahle und Hillebrandt. Demgegenüber schlägt Herr Kittel vor, lediglich die durch die am Vortage statt-

gefundene Sitzung modifizierten Satzungsänderungsvorschläge in Druck zu geben. Den Einwänden des Herrn Fischer, es sei angesichts des eigentlich illegalen Charakters der gestrigen Tagung eine Veröffentlichung des Protokolls in jeder Form unangebracht, begegnen die Herren Mittwoch und Zimmern mit der Feststellung, daß nicht die Tagung als solche zu Unrecht stattgefunden habe, sondern daß lediglich etwa dabei gefaßte Beschlüsse ungültig gewesen wären. Es wird beschlossen, das gesamte Protokoll der Verhandlungen vom Vortage drucken zu lassen.

7. Der Vorschlag des Herrn Bergsträßer, dieses Protokoll dem nächsten Heft der ZDMG. beizufügen, vorausgesetzt, daß dieses bis zum 1. 11. 1920 zum Versand gelangen kann, andernfalls aber gesondert zu verschicken, wird zum Beschluß erhoben. — Von Seiten der Herren Nowack, Rost (im Namen der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung) und Scherman wird erneut dringend empfohlen, mit Rücksicht auf die für die Zeitschriften unerläßliche baldige Hilfe aus Reichsmitteln schleunigst die Reform der D. M. G. zu ermöglichen.

8. Die satzungsgemäß aus dem Vorstande ausscheidenden Herren Erman und Stumme werden wiedergewählt. Für die durch den Tod ausgeschiedenen Herren Kirste, Kuhn und Reinisch werden die Herren Hillebrandt, Geiger und Geyer gewählt.

Der Gesamtvorstand setzt sich demgemäß aus folgenden Mitgliedern zusammen:

gewählt in: Leipzig 1918	Halle 1919	Leipzig 1920
[Kuhn, † 1920]	Brockelmann	Erman
Praetorius	Fischer	Geiger (an Stelle von
[Windisch, † 1919]	Hertel (an Stelle	† Kuhn)
	von † Windisch)	Geyer
	Hultsch	Hillebrandt
	Zimmern	Stumme

9. Herr Hultsch verliest den Bericht des Schriftführers für 1919/20 (s. Beilage B). — Im Anschluß daran schlägt Herr Kahle vor, die nächste Außerordentliche Allgemeine Versammlung zu einer Feier des 75jährigen Bestehens der Gesellschaft auszugestalten. Diese Anregung findet die Zustimmung der Versammlung.

10. Der Herr Vorsitzende verliest sodann ein Schreiben des Herrn Dr. Fritz Fikentscher, Inhabers der Firma G. Kreysing, die der Gesellschaft anlässlich ihres 75jährigen Bestehens eine Stiftung von Wertpapieren im Nominalbetrage von 12000 M zuweist (s. Beilage E). Die Versammlung spricht dem hochherzigen Spender ihren Dank aus.

11. Herr Stumme verliest den Redaktionsbericht 1919/20 (s. Beilage C).

12. Eine von dem Mitglied Herrn Otto Strauß (Kiel) erbetene Druckbeihilfe von 3000 M für seine, als Heft der *Abhandlungen* intendierte Übersetzung der *Siddhāntamuktāvalī* wird bewilligt.

13. Herr Stumme legt den Kassenbericht für das Jahr 1919 vor und erläutert ihn (s. Beilage F).

14. Die Rechnungsführer beantragen Entlastung der Kassenführung, die erteilt wird.

XL Protokollar. Bericht über die Allgem. Versammlung zu Leipzig.

15. Herr Brockelmann verliest den von Herrn Bauer verfaßten Bibliotheksbericht für 1919/20 (s. Beilage D).

16. Hierauf wird in die Beratung der drei Anträge des geschäftsführenden Vorstandes auf Abänderung der Satzungen der D. M. G. (s. ZDMG. Bd. 74, S. VII) eingetreten.

Ad 1: Der jährliche Beitrag für alle ordentlichen Mitglieder wird auf 30 *M* festgesetzt, der Beitrag für künftige Mitglieder auf Lebenszeit wird auf der bisherigen Höhe von 240 *M* belassen, ist jedoch von Inwie Ausländern in Goldwährung zu zahlen.

Ad 2: wird mit einer von Herrn Fischer vorgeschlagenen Einschränkung beschlossen: Die Lesung der 1. Korrektur der Zeitschrift und der Abhandlungen wird mit 10 *M* pro Bogen honoriert; die Verfasser der Abhandlungen jedoch erhalten für die Lesung der 1. Korrektur nur 6 *M* wie bisher.

Ad 3: wird unverändert angenommen.

17. Der „Antrag zur Ergänzung der Satzungen der D. M. G.“ (s. ZDMG. Bd. 74, S. VII) wird unverändert angenommen.

Schluß der Sitzung 12⁴⁵.

Die Vorsitzenden:

E. Hultsch. Hillebrandt.

Die Schriftführer:

H. Ehelolf. E. Bräunlich.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 7. Oktober 1920 in Leipzig.

- | | |
|---------------------|-----------------------|
| 1. Gustav Rost. | 19. Brockelmann. |
| 2. H. Stumme. | 20. H. Haas. |
| 3. E. Hultsch. | 21. A. Conrad. |
| 4. F. A. Brockhaus. | 22. Ed. Erkes. |
| 5. Erman. | 23. Muhieddin. |
| 6. Zimmern. | 24. Bruno Schindler. |
| 7. W. Nowack. | 25. Poebel. |
| 8. Sobernheim. | 26. H. v. Glasenapp. |
| 9. Kittel. | 27. A. Richter. |
| 10. Kahle. | 28. B. Landsberger. |
| 11. Meissner. | 29. Arno Bussenius. |
| 12. Weißbach. | 30. Charlotte Krause. |
| 13. R. Hartmann. | 31. Walter Porzig. |
| 14. W. Schilling. | 32. Johannes Hertel. |
| 15. Müller-Eisler. | 33. Tara Chand Roy. |
| 16. Hillebrandt. | 34. Rud. Kittel. |
| 17. L. Scherman. | 35. G. Bergsträßer. |
| 18. E. Herzfeld. | 36. A. Schaade. |

37. Guthe.

38. Steindorff.

39. Hommel.

40. Ehelolf.

41. Bräunlich.

42. Lüders.

43. Herbert W. Duda.

44. A. Fischer.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1919—1920.

Am 2. Oktober 1920 waren 75 Jahre vergangen, seit die Deutsche Morgenländische Gesellschaft in Darmstadt gegründet wurde. Als sie im Jahre 1895 ihr 50jähriges Jubiläum feierte, veröffentlichten die damaligen Geschäftsführer einen geschichtlichen Überblick über das verflossene halbe Jahrhundert ihres Bestehens. In der jetzigen Zeit der hohen Druckkosten können wir diesem Beispiele nicht folgen, sondern müssen uns damit begnügen, festzustellen, daß die Gesellschaft die Kriegs- und Revolutionsstürme glücklich überdauert hat und mit ungebrochener Kraft in das letzte Viertel ihres ersten Jahrhunderts eintritt.

Seit dem letzten Jahresberichte (Bd. 73, p. XII ff.) sind der D. M. G. nicht weniger als 47 Personen (Nr. 1611—1657) und 3 Körperschaften (Nr. 71—73) als ordentliche Mitglieder beigetreten. Dies ergibt die seit den ersten Jahren des Bestehens der Gesellschaft nicht erreichte Ziffer von 50 neuen Mitgliedern. Dagegen erklärten 22 Mitglieder ihren Austritt, und der Tod entriß uns 18 Mitglieder, nämlich die beiden Ehrenmitglieder Sir Charles Lyall und Herrn Hofrat Leo Reinisch, und die ordentlichen Mitglieder Herren Geheimrat Cornill, Professor Dvořák, Superintendent Geyser, T. A. Gopinatha Rao, Hofrat Harrasowitz, Sir Albert Houtum-Schindler, Professor Kirste, Geheimrat Kleinert, Geheimrat Kuhn, Professor Laddu, Professor Mills, Hofrat Neumann, Geheimrat Oldenberg, Josef Prasch, Hofrat v. Schroeder und Dr. Tessitori.

Am Schlusse des Jahres 1919 zählte die Gesellschaft 505 Mitglieder gegenüber 490 Mitgliedern im Jahre 1918. Von der ZDMG. wurden im Jahre 1919 479 Stück an Mitglieder und 74 Stück an den Buchhandel versandt. Der Gesamtabsatz an Veröffentlichungen ergab im Jahre 1919 20 335 *M* 40 *g* gegenüber 3354 *M* 65 *g* im Jahre 1918, also 16 980 *M* 75 *g* mehr als im Vorjahre. Noch weit günstiger gestaltet sich der Vermögensstand der Gesellschaft im laufenden Jahre, da bis 1. September schon ein Absatz an Publikationen in Höhe von 48 000 *M* und ein Eingang an Mitgliederbeiträgen in Höhe von 24 000 *M* zu verzeichnen ist. Von den rückständigen Beiträgen bis 1919 ist bisher etwa die Hälfte eingegangen. Rückständig bleiben noch 5654 *M* 70 *g*.

Zum Schluß ist zu berichten, daß das Fleischer-Stipendium im Jahre 1920 nicht vergeben worden ist.

E. Hultzschn.

Beilage C.

Redaktionsbericht für 1919—1920.

Der 73. Band der *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft*, dessen Doppelheft 3/4 am 12. Dezember 1919 versandt wurde, hat den

Umfang von 272 Seiten; seine Herstellungskosten (Broschur, Lesung der 1. Korrektur und Autorenhonorare eingerechnet) betrugen 6717 *M* 36 *g*, d. i. 24 *M* 70 *g* für die Druckseite. Vom diesjährigen, dem 74. Bande erschien Heft 1 am 23. Dezember 1919 und Doppelheft 2/3 am 30. Juni 1920, und zwar erschien ersteres deshalb so rasch nach dem Schlußhefte des vorjährigen Bandes, weil mehreren Herren Mitarbeitern, deren Artikel jetzt in Heft 1 des diesjährigen Bandes stehen, Veröffentlichung der betr. Artikel für 1919 zugesagt worden war. Sorgen finanzieller Art verwehrten uns damals, dem Band einen größeren Umfang zu geben. Den diesjährigen Band indessen beabsichtigen wir etwa 500 Seiten stark zu edieren; bis jetzt sind 340 Seiten veröffentlicht und haben uns (Broschur etc. wie oben eingerechnet) 15982 *M* 80 *g* gekostet, d. i. 47 *M* für die Druckseite. Der Band von 500 Seiten wird uns daher wohl gegen 24 000 *M* Kosten verursachen; das einzelne Exemplar stellt sich bei diesem Ansatz, da die Auflage 800 beträgt, auf 30 *M*.

Von den Wissenschaftlichen Jahresberichten erschien auch im 74. Bande bloß ein einziger: „Ägyptologie 1919“ von Günther Roeder.

Neue Verkaufs-Separata sind die folgenden: „Probleme der Bantusprachforschung in geschichtlichem Überblick von M. Heepe“ und „Die Kārikāvalī des Viśvanātha. Aus dem Sanskrit übersetzt von E. Hultzsch“, beide aus dem 1. Hefte des 74. Bandes der *Zeitschrift* (s. dort S. 224).

Von den *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* ist im Juli dieses Jahres erschienen: XV. Band, Nr. 2: Buddhistische Literatur. Nordarisch und deutsch. I. Teil: Nebenstücke. Von Ernst Leumann. Gedruckt mit Unterstützung seitens der Wissenschaftlichen Gesellschaft zu Freiburg i/B. X + 180 S.; Preis für Mitglieder der D. M. G. 20 *M*, für Nichtmitglieder 40 *M*, für Buchhändler 24 *M*. — Die Herstellungskosten dieser so überaus wichtigen Publikation haben die Kasse der D. M. G. in keiner Weise in Anspruch genommen, sind vielmehr vom Herrn Verfasser und der genannten Freiburger Gesellschaft bezahlt worden. Hoffentlich kann unsere Gesellschaft in Bälde die weiteren Teile der Leumann'schen Arbeit herausgeben.

Hans Stumme.

Beilage D.

Bibliotheksbericht für 1919—1920.

Der Bücherbestand hat sich im Berichtsjahr um 113 Werke und 3 Handschriften vermehrt, unehngerechnet den Nachlaß M. Hartmann, der bereits zur größeren Hälfte katalogisiert ist. Zu den (oben S. XIII aufgeführten) Zeitschriften, die den Austausch mit der ZDMG. wieder eingeleitet haben, ist mittlerweile noch getreten das Journal of the Royal Asiatic Society.

Ausgeliehen waren im Berichtsjahr 321 Bücher und 4 Handschriften. Das Lesezimmer war, solange die Witterung es zuließ, täglich benützt; in der zweiten Hälfte des Winters konnte es leider aus Mangel an Kohlen nicht mehr offen gehalten werden.

Dr. H. Bauer.

Beilage E.

Leipzig, den 30. September 1920.

An die

Deutsche Morgenländische Gesellschaft
z. H. des Herrn Geheimrat Prof. Dr. Hultzsch

Halle.

Hochgeehrter Herr Geheimrat!

In wenigen Tagen begeht die hochgeachtete Deutsche Morgenländische Gesellschaft die Feier des 75jährigen Jubiläums. .

Dieser bedeutsame Tag gibt mir Veranlassung, mich Ihnen zu nähern; sind es doch zu gleicher Zeit auch 75 Jahre, seitdem die Firma G. Kreysing mit den Arbeiten für die D. M. G. betraut wurde.

Ich möchte diesen Zeitpunkt nicht vorübergehen lassen, ohne mich für die so lange bestehende und höchst angenehme Geschäftsverbindung auch dankbar zu erweisen, und gedachte diesen Dank dadurch am besten zum Ausdruck zu bringen, daß ich der D. M. G. aus Anlaß dieses Jubiläums eine Stiftung verschiedener Wertpapiere in Höhe von nominal 12 000 *M* überweise, mit deren Zinsen jeweils Sanskritisten die Drucklegung ihrer Forschungsergebnisse erleichtert werden soll.

Die einzige Bedingung, welche ich an diese Stiftung knüpfen möchte, würde darin bestehen, daß die D. M. G. in ihrem gegenwärtigen Bestand erhalten bleibt. Sollte sich jedoch die D. M. G. auflösen, was wohl nicht zu erwarten steht, und deren Verlagswerke in andere Hände übergehen, so müßte es mir vorbehalten bleiben, diese Stiftung wieder zurückzuziehen.

Gleichzeitig erlaube ich mir Ihnen noch die Mitteilung zu machen, daß ich mich den Herren Prof. Dr. Stumme und Prof. Dr. Hertel gegenüber als Mitglied der D. M. G. auf Lebzeiten angemeldet habe, um auch hierdurch meine Anhänglichkeit der D. M. G. gegenüber zu beweisen.

Indem ich bitte, diese meine Stiftung in dem angegebenen Sinne gütigst entgegennehmen zu wollen und diese als „Stiftung der Buchdruckerei G. Kreysing (Inhaber Dr. Fritz Fikentscher)“ zu führen, gratuliere ich noch der in allen Weltteilen bekannten und hochgeachteten Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zu diesem ihrem Ehrentage herzlichst und wünsche derselben ein immer weiteres Blühen und Entwickeln auf der gegenwärtigen Basis.

Mit ergebenster Hochachtung

Dr. Fritz Fikentscher
Inhaber der Fa. G. Kreysing.

Beilage F.

Auszug aus der Rechnung über Einnahme und Ausgabe bei der Kasse der D. M. G. auf das Jahr 1919.

Einnahmen.		ℳ	§	Ausgaben.		ℳ	§
Kassenbestand vom Jahre 1918	1914—17	28817	69	Satz, Druck und Papier:			
Rückständige Mitglieder-Beiträge:				a) der Zeitschrift {	Bd. 73, Heft 1/2 ℳ 4569,62		
1918 =	ℳ 3179,16			Bd. 73, Heft 3/4 ℳ 1595,88			
Porti	ℳ 267,90	4549	38	b) andere Drucksachen		6165	50
Mitglieder-Beiträge 1919	ℳ 7708,82			Buchbinderarbeiten		141	25
Porti	ℳ 382,—	8090	82	Honorare		744	05
Vermögenszuwachs der Fleischer-Stiftung:				Redaktion, Gehälter, Remunerationen		296	51
laut Abschluß 1919	ℳ 12578,72			Prüfung der Jahresrechnung		2230	—
"	1918 ℳ 12179,77			Heizung und Beleuchtung der Bibliothek		45	—
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		398	95	Feuerversicherung der Bibliothek, Halle		532	50
Zinsen auf Konto Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		4777	46	Feuerversicherung des Bücherlagers, Leipzig		37	50
Zinsen auf Wertpapiere D. M. G.		2	01	Porti, Frachten, Reisegelder		50	—
Zinsen auf Wertpapiere Fleischer-Stiftung		597	80	Allgem. Deutsche Credit-Anstalt, Leipzig		542	31
Geloste Wertpapiere Fleischer-Stiftung		402	55	Zinsen, Provision, Depotspesen		16972	86
Angeschaffte Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		75	—	Zinsen auf Wertpapiere und geloste Wertpapiere: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		204	86
Depot-Spesen: Übertrag auf Fleischer-Stiftung		72	60	Anschaffung an Wertpapieren (Fleischer-Stiftung)		477	55
Unterstützungen 1919:		6	—	Darlehens-Rückzahlung		72	60
Preussische Regierung	ℳ 1800,—			Bücher-Rechnung f. d. Bibliothek aus Nachlaß Schwally		5000	—
Sächsische Regierung	ℳ 900,—			Kosten der Überführung der Bibliothek Hartmann von		41	80
Württemberg. Regier.	ℳ 350,—			Berlin nach Halle		1117	80
		3050	—	F. A. Brockhaus, Leipzig:			
				Für Führung der Kasse		150	—
				Provision, Porti etc.		4039	—
				Insgesamt als für: Schreib- und Bibliotheksmaterial, Ver-			

Absatz an Publikationen durch F. A. Brockhaus, Leipzig	20335	40	packungs- und Transportkosten, Wäsche, Reinigen	332	55
Von Günterseite	6	—	und Aufwarten, sowie kleine Anschaffungen . . .		
Kursdifferenzen, Porto-Vergütungen etc.	20	85			
Summa der Einnahmen	71202	51	Summa der Ausgaben	39198	64

Summa der Einnahmen	M 71202,51	Vermögen der D. M. G.	M 16600,—
Summa der Ausgaben	M 39198,64	Vermögen der Fleischerstiftung	M 11300,—
Bestand	M 32008,87	Rechnungsbehl Nr. 22168 Fl. St.	M 300,—
		Bare Kasse	M 3808,87
		Summa	M 32008,87

Dieser setzt sich zusammen aus:

Vermögen der D. M. G. am 31. Dezember 1919.

Aktiva:

Kassenbestand	M 32008,87
Allgem. Deutsche Credit-Anstalt	M 12427,75
Rückständige Mitgliederbeiträge	M 5654,70
	M 50091,32

Passiva:

Vermögensbestand	M 50091,32
	M 50091,32

Vermögen der D. M. G. am 31. Dez. 1919	M 50091,32
" " " " " " " "	1918 M 32849,94
Vermögens-Zuwachs	M 17241,38

Universitäts-Kassen-Rendant
Rechnungs-Rat Lenz in Halle a. S., als Monent.

F. A. Brockhaus in Leipzig,
als Kassierer.

Mitgliedernachrichten.

Der D. M. G. sind ab 1920 (Nr. 1651 ab 1921) als ordentliche Mitglieder (die mit * auf Lebenszeit) beigetreten:

- 1640 Herr Liz. Friedrich Baumgärtel, Privatdozent a. d. Univ., in Leipzig-Stötteritz, Sommerfelder Str. 48,
- 1641 Herr Geh. Justizrat R. Bartolomäus, Amtsgerichtsrat, z. Z. Hilfsrichter b. d. Landgericht Halle a/S., Tiergartenstr. 3,
- 1642 Herr stud. iur. Werner Schilling in Leipzig-Schleußig, Schnorrstr. 24,
- 1643 Fräulein Dr. phil. Charlotte *Krause in Leipzig, Grimmaische Str. 32 III 1.,
- 1644 Herr stud. rer. pol. et orient. Rudolf Kummer in Erlangen, Hindenburgstr. 57,
- 1645 Herr Dr. phil. nat. et rer. techn. Carl Schoy, Studienrat u. Privatdozent a. d. Univ. Bonn, in Essen a. d. R., Jennerstr. 12,
- 1646 Herr cand. phil. Walter *Porzig in Jena, Botzstr. 3,
- 1647 Herr Dr. Viktor Christian, Kustosadjunkt der ethnographischen Sammlung des naturhistorischen Museums in Wien, I, Burggring 7,
- 1648 Herr Dr. phil. Lakshman *Sarup, M. A., Professor of Sanskrit, University of the Panjab, Lahore,
- 1649 Herr Alois Musil, Prof. a. d. Karls-Univ. in Prag, IV, Strahov 182,
- 1650 Herr Dr. phil. Hermann *Weller, Gymnasialoberlehrer in Ellwangen a. J. (Württemberg), Kanalstr. 611,
- 1651 Herr N. C. Neogi, B. A., Stock and Share Broker, Post Box 277, 2 Royal Exchange Place, Calcutta (ab 1921),
- 1652 Herr stud. iur. et rer. pol. Werner Pieper in Halle a/S., Göbenstr. 14,
- 1653 Herr Rechtsanwalt Bennewitz in Halle a/S., Zietenstr. 18,
- 1654 Herr Dr. Fritz *Fikentscher, Inhaber der Firma G. Kreysing in Leipzig, Seeburgstr. 51,
- 1655 Herr stud. Hermann Müller-Eisler in Leipzig, Windmühlenstr. 49 II,
- 1656 Herr Universitätslektor Ahmed Muhieddin in Markkleeberg b. Leipzig, Bornaische Str. 46 III,
- 1657 Herr stud. phil. Arno *Bussenius in Leipzig-Reudnitz, Charlottenstr. 4 III,
- 1658 Herr Lic. theol. Ernst Ludwig Dietrich, Pfarrer in Mainz, Frauenlobstr. 39 III,
- 1659 Herr stud. germ. Otto Schlüter in Leipzig, Colonnadenstr. 24 III,
- 1660 Herr Dr. August Klingenheben, wissenschaftlicher Hilfsarbeiter am Seminar für afrikanische und Südseesprachen an der Univ. Hamburg, 21, Canalstr. 16 I,
- 1661 Herr Dr. H. Lommel, Prof. a. d. Univ. Frankfurt a/M., Fichardstr. 75, und

1662 Herr Dr. Joh. Friedrich, Studienassessor am Realgymnasium in Borna
(bei Leipzig), Altenburgerstr. 51.

Die Mitgliedschaft auf Lebenszeit erwarben die ordentlichen Mitglieder
Herren Hertel, Hultzsch und Ruben.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:

Sir Charles Lyall, K. C. S. I., LL. D., in London,

und ihre ordentlichen Mitglieder:

Herrn Dr. Ph. Colinet, Professor a. d. Univ. Löwen,

Herrn Dr. Israel Friedlaender, Professor am Jewish Theological Seminary
of America,

Herrn Hofrat Otto Harrassowitz, Buchhändler in Leipzig, † 24. Juni 1920
im 74. Lebensjahre,

Herrn Wirkl. Geh. Oberkonsistorialrat Dr. P. Kleinert, Prof. a. d. Univ. Berlin,

Herrn Geh. Rat Dr. Ernst Kuhn, Prof. a. d. Univ. München, † im 74. Lebens-
jahre, und

Herrn Dr. Tukaram Laddu, Professor of Sanskrit, Queen's College, Benares.

Ihren Austritt erklärten die Herren Canaan, Houtsma, Jacob, Par-
giter, Rogers, Sayce und J. B. Yahuda in Kairo.

Ihre Adresse änderten die folgenden Mitglieder:

Herr Privatdozent Dr. Hans Bauer in Halle a/S., Blumenthalstr. 13 II,

Herr Virendranath Chattopadhyaya in Stockholm, Grevturegatan 22 III,

Herr Marcel Cohen, directeur d'études à l'École des Hautes études, professeur-
adjoint à l'École des Langues orientales vivantes, Viroflay, Seine et
Oise, 23 rue Gallieni,

Herr Prof. Dr. A. Conrady in Leipzig, Färberstr. 15 II (nicht 12 II!),

Herr stud. Herbert Duda in Leipzig, Bayrische Str. 111,

Herr Dr. W. Geiger, Prof. a. d. Univ. München, Barerstr. 48 I,

Herr Dr. F. Hestermann in Hamburg, Klaus Grothstr. 6 III,

Herr Prof. Dr. G. Hölscher in Gießen, Nordanlage 12 II,

Herr Dr. Chotatsu Ikeda in Tokio, 21 Yamatuchichō Shitaya,

Herr Dr. Hans Jörgensen in Oxbüllfeld b. Norburg, Aلسen, Dänemark,

Herr Prof. Dr. Joh. Kølmodin, Attaché an der Schwedischen Gesandtschaft
in Konstantinopel,

Herr Dr. J. Lénard in Budapest, VI, Andrassy út 27,

Herr Dr. G. Levi della Vida, Prof. a. d. Univ. Rom, Via Po 7 A,

Herr Prof. Dr. B. Lindner in Dresden-N., Wolfsgasse 3 II,

Herr Dr. A. A. Macdonell, Prof. a. d. Univ. Oxford, 20 Bardwell Road,

Herr Dr. H. Nau in Neukölln b. Berlin, Tellstr. 6 I,

Herr Privatdozent Dr. O. Rescher in Breslau, Weinstr. 32 I,

Herr Dr. A. Schaade, Prof. a. d. Univ. Hamburg, 13, Rentzelstr. 9 III r.,

Herr Dr. Friedrich Schauer, Pfarrer in Moltainen, Kreis Gerdauen, Ost-
preußen,

Herr Dr. R. Simon, Prof. a. D., in Berlin W 35, Schöneberger Ufer 43 III, und
Herr Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Breslau 5, Anger 3,
sowie die Austauschstellen:

The Mythic Society, Daly Memorial Hall, Cenotaph Road, Bangalore, Indien, und
Die Zeitschrift T'oung Pao in Leiden; Adresse: M. Paul Pelliot, Paris XIV,
52 Boulevard Edgar Quinet.

Ein Verzeichnis der Eingänge bei der Bibliothek der D. M. G. kann
wegen Unmöglichkeit der Heizung der Bibliotheksräume diesem Hefte nicht
beigegeben werden.

*Sehr erwünscht ist der Bibliothek die vollständige Zuwendung der neu-
erscheinenden*

orientalistischen Dissertationen, Programme u. s. w.

der Universitäten und anderer Lehranstalten.

== Als Separatum erscheint aus diesem Hefte: ==

Arabische Metrik. Von *Gustav Hölscher*. Sonderabdruck
aus der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Ge-
sellschaft. 74. Band. 58 S. (Preis für Nichtmitglieder der
D. M. G. M. 3,—; für Mitglieder, die sich direkt an die
Buchhandlung F. A. Brockhaus, Leipzig wenden: M. 1.80.)

Ferner ist erschienen:

Buddhistische Literatur. Nordarisch und Deutsch. I. Teil:
Nebenstücke. Von *Ernst Leumann*. (Abhandlungen für
die Kunde des Morgenlandes. XV. Band. Nr. 2. X + 180 S.
(Preis für Nichtmitglieder der D. M. G. M. 40,—; für Mit-
glieder, die sich direkt an die Buchhandlung F. A. Brock-
haus, Leipzig wenden: M. 20,—.)



"A book that is shut is but a block"

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY
GOVT. OF INDIA
Department of Archaeology
NEW DELHI.

Please help us to keep the book
clean and moving.